بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله العلي العظيم الوهاب الكريم الحنان المنان والصلوة على رسوله الصادق الامين المبعوث على الانس والجان وعلى آله الكاملين وعترته المعصومين الذين قرنهم بالقران تكميلا للناس عما فيه قدر عقولهم وعلوا فيهم بالعدل والاحسان فكانوا حافظي شريعته القويمة وطريقته المستقيمة وامناء الرحمن فقولهم حجة وفعلهم دليل وتقريرهم قاطع البرهان فوجب التمسك بها والاعتماد عليها ورفض ما قال به حزب الشيطان فانه قياس بحت واجتهاد محض ويقول على طريق الاستحسان

**وبعد** فاني قد علقت فيما مضى من ايام عمري بتوفيق الله وتاييده والهامه وتسديده على جمل من احاديث المروية عن الصادقين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ما خطر بخاطري القليل وحضر لذهني القاصر الكليل فاردت في هذه الاوان ان ساعدني الزمان واسعفني الدهر الخوان ان اجمع منها بعون الله الملك المنان في تحقيق هذه اربعين حديثا من الاحاديث الواردة اغلبها في العبادات وخاصة فيما تقدم او يقارن في الصلوات وما يشبه ذلك فان احتياج هذه الامة المرحومة اليها اكثر وحفظهم منها ومما سنذكر في فوايدها اتم واوفى والله لكل خير مستعان وعليه في الامور كلها التكلان ورتبتها ترتيب كتب الفقهاء راجيا من الله عز وجل ان يجعلني بذلك في جملة العلماء الملا من فضله الذي قال ان يجيب سائل ان يحشرني به في زمرة الشهداء كما وعد به وعده الحق الاصدق على لسان سيد الانبياء سلام الله عليه وعليهم وعلى آله وعترته الاصفياء حيث قال من حفظ على امتي اربعين حديثا مما يحتاجون اليه في امر دينهم بعثه الله عز وجل يوم القيمة فقيها عالما وفي رواية ابي الدرداء كنت له يوم القيمة شافعا وشهيدا وفي رواية ابن مسعود قيل له ادخل الجنة من اي ابواب شئت

رواية



رواية ابي عمر كتب في زمرة العلماء وحشر في زمرة الشهداء وان حفظها غير مقصور على النقش في الخواطر بل يعم ما يرسم في الدفاتر كما اوما اليه بعض السلف بقوله اي حفظها عن الزوال والتلف فيشمل حفظها عن ظهر القلب وتسجيلها او تدوينها وقراءة ومطالعة ومذاكرة اي غير ذلك حتى حفظها في وعاء كالصندوق ونحوه ليسلم من الاندراس والتلف بشرط ان يكون ذلك في غير الاغراض كالتجارة ونحوهما **فان قلت** قد منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظ الراوي عن ظهر القلب وقيل ان تدوين الحديث من المستحدثات في المائة الثانية من الهجرة **قلت** هذا منع لا وجه له لقول سيدنا الصادق ع للمفضل بن عمر اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس زمان هرج لا يانسون فيه الا بكتبهم ان ابانا ادل علينا فانظروا بعدنا الى الاثار وكذا لا وجه لقول من يقول ان تدوين الحديث من المستحدثات في المائة الثانية لقول الشيخ السعيد المفيد ابي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي رضي الله عنه صنف الامامية من عهد امير المؤمنين ع الى عهد ابي الحسن العسكري ع اربعمائة كتاب تسمى الاصول فهذا معنى قولهم له اصل انتهى كلامه طاب منامه والمشهور بان اول من صنف في الاسلام امير المؤمنين ع ثم سلمان الفارسي رض ثم ابو ذر الغفاري ثم اصبغ ابن نباتة ثم عبيد الله بن ابي رافع ثم الصحيفة الكاملة الملقبة بزبور آل محمد عن زين العابدين وقصة سليم بن قيس الهلالي وهو من اصحاب امير المؤمنين وحواريه مشهورة فانه لما طلبه الحجاج ليقتله هرب منه الى ناحية من ارض فارس واوى الى ابي عياش فلما حضرته الوفاة اعطاه كتابا قال ابان قرأته على علي بن الحسين ع فقال صدق سليم رحمة الله عليه هذا حديث نعرفه واعلم ان هذا المذهب وهو المنع من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوي عن ظهر القلب منقول عن مالك وابي حنيفة وبعض الشافعية فانهم قالوا لا حجة الا بما رواه الراوي من حفظه ومنهم من اجاز الاعتماد على الكتاب بشرط بقائه على يده فلو اخرجه عنها ولو باعارة لثقة لم يجز الرواية عنه لغيبته عنه المجوزة للتغيير وهو دليل من يمنع الاعتماد على الكتاب والحق جواز الاعتماد عليه ان

ابان بن [illegible]

خرج من يده معاصي التغيير والتبديل **لا يقال** حديث من حفظ على امتي اربعين حديثا ضعيف
السند فكيف تعتمد عليه او تركن نفسك اليه **لانا** نقول انه وان كان ضعيفا الا انه مشهور
بين الخاصة والعامة قديما وحديثا فضعفه منجبر بالشهرة وقد قيل بصحته بل قيل بتواتره وفيه نظر
لانه قال الشيخ شهاب الدين في كتاب الاربعين بعد ان نقل طرق هذا الحديث عن الصحابة اتفق
الحفاظ على انه حديث ضعيف وان كثرت طرقه وقال ابو علي سعيد بن سكن الحافظ ليس
يروى هذا الحديث عن النبي ص من طريق ثبت وقال الدارقطني لا يثبت في طرقه شيء وقال
البيهقي اسانيده كلها ضعيفة وقال ابن عساكر اسانيده كلها فيها مقال ليس فيها للتصحيح
مجال وقال عبد القادر الرهاوي طرقه كلها ضعاف اذ لا يخلو طريق منها ان يكون فيها مجهول
لا يعرف او معروف مضعف ونحو ذلك قال سائر علمائهم قيل وكانه ضعيف من جانبهم
بجميع طرقه وكذا من جانبنا وجملة ما وقفت من جانبنا ثلث طرق الاولى ذكرها شيخنا
الشهيد في اربعينه وابتداء السند فاضلون الى السيد فضل الله الراوندي وباقي سنده الى
الرضا مجهول وجملة خمسة رجال منهم من لا يعرف ومنهم من لا ينص الاصحاب فيه بجرح ولا
مدح والثانية رواها الشهيد ايضا مقرونة باسناده المشهور الى الصدوق وكلهم ثقات
وابن بابويه ارسله الى الصادق ع الثالثة ذكرها الشيخ الجليل ابو سعيد محمد بن احمد
بن الحسين النيسابوري في اربعينه وفي سنده ايضا مجاهيل واما ما ذكره الشيخ بهاء الدين
في الاربعين فبين ضعيف ومجهول فان موسى بن ابراهيم المروزي ابو عمران وان كان له
كتاب وروايات يرويها عن الكاظم ع وذكر انه سمعها وابو الحسن محبوب عند السندي بن شاهك
وهو معلم ولد السندي الا انه غير منصوص عليه بقدح ولا مدح سوى ما ذكر وكذا عبيد الله
بن عبد الله مشترك بين ضعيف ومهمل ومثله علي بن ابراهيم اسمعيل واذا ثبت انه
ضعيف بجميع طرقه فعلى تقدير وروده لا انه على حجيته خبر الواحد لا يجوز الاستدلال به عليه كما فعله
الشيخ البهائي قدس سره ولذلك لم يستدل به احد من العلماء فانهم ثم اني لم اجد احدا قال

بتواتره



بتواتره بل ولا احدا قال بصحته سوى احمد بن محمد السلفي في خطبة كتاب الاربعين له حيث
قال اما بعد فان نفرا من العلماء لما راوا واوردوا قول المطهر المرسل من حفظ
على امتي اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة فقيها من طرق وثقوا بها وعولوا عليها وعرفوا
صحتها وركنوا اليها خرج كل منهم لنفسه اربعين حتى قال اسمعيل بن عبد الغافر الفارسي
اجتمع عندي من الاربعينات ما ينيف على السبعين وتعقبه بعضهم بعد ان نقل اتفاق
علمائهم على ضعفه على نحو ما سبق بقوله فاتفاق هؤلاء الائمة على تضعيفه اولى من اشارة
السلفي الى صحته وقال الزكي ابن المنذري لعل السلفي كان يرى ان مطلق الاحاديث الضعيفة
اذا انضم بعضها الى بعض احدث قوة ثم قال قلت لكن تلك القوة لا تخرج هذا الحديث
من مرتبة الضعف والضعيف يتفاوت فاذا كثرت طرق الحديث رجح على حديث
فرد فيكون الضعيف الذي ضعفه ناش من سوء حفظ رواته اذا كثرت طرقه ارتقى الى
مرتبة الحسن والذي ضعفه ناش من تهمة او جهالة اذا كثرت طرقه ارتقى عن مرتبة المردود
والمنكر الذي لا يجوز العمل به بحال الى مرتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في فضائل الاعمال
الى اخر ما قاله هناك وبالجملة اعتمادنا في هذا الباب على حديث من سمع شيئا من الثواب
فصنعه كان له اجره وان لم يكن على ما بلغه فانه صحيح السند كما بيناه في تعليقاتنا على الاربعين
للشيخ بهاء الدين قدس سره **تنبيه** اني لم اطول الكلام كغيري في اتصال طرقي الى الكتب
الاربعة لان من الواضح بل الاوضح منه ان امثال هذه الطرق ليست لذكرها فائدة تعتد بها
اذ لا حاجة في زماننا وما يشبهه من الازمنة التي اشتهر فيها الكافي والتهذيب وما شاكلهما
من الكتب المشهورة اشتهار الشمس وسط السماء الى الاسناد ببعض المشايخ الى تلك
الكتب لانها مشهورة معروفة بين عامة العلماء ومعلوم يقينا ان التهذيب مثلا من
الشيخ الطوسي وانه راض بالنقل عنه فلا ثمرة للمشيخة الا التيمن بالسلف وتيمنا واتصالا
للسند فجهالة بعض هؤلاء وهم من مشايخ الاجازة وحافظين للاخبار عن ضياعها اذا

كان ما في اصل السند معتبرا ولهذا يوصف الطريق الذي هم فيه بالصحة ان لم يكن فيه قادح من
غير جهتهم هذا ولما كانت هذه الاخبار التي سنوردها في الكتاب بعون الله الملك الوهاب
مدارك مسائل الاجتهادية الخلافية وكان على المجتهد فيها ان تتبع ما يظنه فيها ولو كان من عاداه بعض
من فضلاء الزمان ومشايخنا رحمة الله عليهم والرضوان ينازع في ذلك ويقول لا دليل
على ان المجتهد يجب عليه اتباع ظنه قبل الخوض في المقصود ان تدل عليه ونذكر ما يرشد اليه وجب علينا
ويهدي الى صفة المجتهد ونبذة من احوال الاجتهاد والله يهدي من يشاء الى الصراط
السوي والطريق الرشاد فاقول وانا العبد الاثني ابن الجليل محمد بن الحسين بن محمد رضا
المازندراني المشتهر باسمعيل سقاهم الله فضل رحمته كما سقاهم كاس من السلسبيل قال
سيدنا ابو عبد الله الصادق ع كل من نظر الى حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فاتخذوه
قاضيا فاني جعلته عليكم قاضيا اي حاكما في الحلال والحرام ومفتيا في فروع الاحكام فالمراد
بالقاضي من له منصب القضاء والافتاء سواء كان على وجه الاعلام او على طريق الالزام
وفيه مع دلالته على كونه نائب الامام ع دلالة على ان المجتهد يجب عليه اتباع ظنه لانه دل على
وجوب متابعة القاضي في قوله وحكمه ولا يجب متابعته فيها الا وقد وجب عليه متابعة
ما يفهم من الكتاب والسنة وغيرهما ويرجحه على غيره بطريق من طرق الترجيح ولا فرق بينه وبين
المجتهد الا بالاعتبار اذا المستدل على الاحكام الشرعية الفرعية بالادلة التفصيلية ان لم
يعتبر فيه العدالة المذكورة فهو المجتهد وان اعتبر فيه الاولى باعتبار اعلامه واخباره
للغير يسمى مفتيا وان اعتبر فيه كلتاهما من حيث حكمه والزامه للغير يسمى قاضيا فكل قاض مجتهد
من غير عكس فهذا الناظر ايضا مجتهد وصورة القياس هكذا هذا ممن نظر في الحلال و
الحرام واستنبط منه الاحكام وكل ناظر كذلك قاض وكل قاض مجتهد وقد ثبت وجوب متابعته
في قوله ووجوب متابعة ظنه ويوصل اخر النظر بترتيب امور معلومة ليؤدي الى امر مجهول فكل
من نظر في الحلال والحرام واستنبط منه شيئا من الاحكام وجب عليه اتباع ظنه ما استنبط

منها



منها لوجوب اتباع غيره له فيه وقد ثبت ان ما يتوقف عليه الواجب واجب والا لزم عدم وجوبه
هف ثم من البين ان حصول ملكة الاجتهاد في نفس الامر لا يتوقف على ظن المجتهد وجوب
اتباع ظنه فيلزم منه الدور كما ظنه ادام الله بقائه لامكان ان يحصل له تلك الملكة في
نفس الامر ولا يخطر بباله وجوب اتباع ظنه بل الامر كذلك لانه بعد ما حصلت له فاذا رجع
وجدانه يظهر له انه حرام عليه اتباع غيره في ظنه بل وجب عليه اتباع ظنه في كل مسئلة فقهية
فرعية اجتهادية يصل اليها او يسئل عنها وكذلك يدل على وجوب اتباع ظنه ما رواه
زرارة وابو بصير عن الباقر ع والصادق ع انهما قالا علينا ان نلقي اليكم الاصول و
عليكم ان تفرعوا ورواه في السرائر بزيادة لفظ انما قبل علينا عن هشام ابن سالم
عن ابي عبد الله ع وفيه ايضا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال
علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفرع وما رواه سالم ابن مكرم الجمال عن ابي عبد الله
الصادق ع اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم
يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني جعلته عليكم قاضيا فتحاكموا
اليه وقصة معاذ المستفيضة الشايعة بين الامة فانه لما بعثه النبي ص للقضاء الى
اليمن قال له بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد فيه قال فبسنة رسول الله ص قال فان
لم تجد فيهما قال اجتهد رايي وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان ظاهره
يفيد ان الناس صنفان عالم وجاهل والجاهل مادام يسئل العالم يكون الا انه يجب عليه
ان يجيبه بما يظنه انه حق عنده لخرجت الاية ان يكون لها معنى محصل وفيه ايضا دلالة
على وجوب اتباع الحي وسؤاله دون متابعة قول الميت والاخذ من الكتب وقوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
اذ الفقيه اذا وجب عليه انذارهم وجب عليه ان يتبع ظنه لانه لا ينذرهم الا بما ظن انه
حق عنده ووجب عليه اعلامهم به وقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فان من تلك

السبل سبيل معرفة الاحكام الدين والمسائل الفقهية الضرورية للمسلمين بل هو من اولى السبل
فاذا جاهد فيه وهدى وجب عليه متابعته والا فاتت فائدة المجاهدة وما ثمرة الامتنان عليه
كذلك في مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال عم الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في
الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الاخر وقال ينظر الى ما كان من روايتهما عنا في ذلك
الذى حكما به المجمع عليه اصحابك فيؤخذ الحديث دلالة على ان المجتهد يجب عليه اتباع ظنه
ولذلك جعلها الاصحاب عمدة ادلتهم على التقليد والاجتهاد وحمل الحكم على القضاء والالزام
لكونه مختصا بالحكومات والمعاملات فيكون من وظيفة الحاكم والقاضي ولا يشمل
العبادات والعقود فيخرج منه المجتهد والمفتي كالظنه بعلم الله تعالى مع كونه فرقا سخيفا
فاسد اذ المراد بالحكم اعم منه ومن الاعلام والاخبار لقوله عم ينظر فيما وافق حكم
حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به فان حكمهما غير مقصود في الحكم بمعنى
القضاء والالزام ومثله قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
وقول الباقر عم ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان الرجل لينزع الاية
من القران يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض اذ المراد بالعلم هنا اعم من اليقين و
الظن الغالب القوى وان امكن خلافه في نفس الامر اذ لا يمكن تحصيل العلم بمعنى اليقين
في غالب المسائل الفقهية الفرعية كما لا يخفى نعم فيه دلالة على صعوبة تحصيل هذا الظن الواجب
الاتباع وان من افتى الناس بغير علم يكون ابعد من رحمة الله ما بين السماء والارض
وهذا الكلام اخرج بالجملة من اتصف بشرايط الاجتهاد والافتاء وجب عليه في كل مسالة
يرد عليه مما يحتاج اليه او بذل غير استفراغ الوسع في تحصيل حكمها بالدليل التفصيلي
ولا يجوز له تقليد غيره لا في افتاء غيره ولا لنفسه مع سعة الوقت ومع ضيقه تقليد
الحي وفي الميت قولان والمنع مطلقا اقوى دليلا لوجوب متابعة المجتهد ظنه اما
ضروري كالاته وجهه من ضروريات الدين وتمام شرايط التكليف ولذا لا يجوز خلو الزمان

عن



عنه وسياتي ما يدل عليه فما نسبه هذا الفاضل فيه زعما منه انه لا دليل عليه حيث قال ان المجتهد
بعد ان حصل له الظن باي طريق يعلم انه يجب عليه اتباع ظنه بالاجتهاد فيلزم منه الدور
ام بالنص وهو منتف اما عادة منه او غفلة عما مر ولان المقلد قاصر عن التصرف في الاحكام
فلو لم يجب على المجتهد استنباطها واتباع ما يستنبط منه لزم منه تعطيل الاحكام وانطماس
شريعة خير الانام عليه واله الصلوة والسلم **تتمة مهمة** روى عن ابي عبد الله الصادق عم
انه قال لا تحل الفتيا لمن لا يستفتي من الله بصفاء سره واخلاص عمله وعلانيته وبرهان
من ربه في كل حال لان من افتى فقد حكم والحكم لا يصح الا باذن من الله وبرهانه ومن حكم
بالخبر بلا معاينة فهو جاهل ماخوذ بجهله ماثوم بحكمه **اقول** الفتيا بالياء بضم الفاء و
الفتوى بالواو وفتح الفاء ما افتى به الفقيه وفيه دلالة على ان صفاء السر والعلانية و
اخلاص العمل علة موجبة لان يفيض من الله عز اسمه على المفتي ما يبغيه في باب الافتاء
من بحره تعالى بان يعطيه الله من فضل رحمته قوة يتمكن بها من رد الفروع الى اصولها
واستنباطها منها وهذه القوة هي العمدة في هذا الباب والا فتحصيل مقدمات الاجتهاد
كما قيل قد صارت في هذه الازمان كثيرة ما حققه العلماء والفقهاء ودونوا في كتبها استعمالها
سهلا وهذه القوة بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده بشرط ما سبق من صفاء سريرته
وعلانيته واخلاص عمله ونيته ويؤيده ما ورد في الخبر عن سيد البشر ليس العلم بكثرة التعلم انما
هو نور يقذفه الله في قلب من يريد ان يهديه وفي خبر اخر من اخلص لله اربعين
صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وفي اخر العلم نور وضياء يقذفه الله في
قلوب اوليائه وينطق به لسانهم وفي اخر ما من عبد الا ولقلبه عينان وهما غيب يدرك
بهما الغيب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه فيرى ما هو غائب عن بصره وفي اخر النور
اذا دخل في القلب انشرح وانفسح قيل يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار
الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله ويظهر منها وما شاكلها ان العلم

للعالم انما يحصل من الله جل ذكره اذا تبتل اليه تبتيلا واتخذ بالذكر والفكر اليه سبيلا على قدر صفائه
وقبوله وقوته واستعداده فلا بعد فراغ القلب وصفاء الباطن وتخليته عن الرذائل وخاصة
عن رذيلة الدنيا وحبها وزهرتها وزخارفها فاخلاص كل رذيلة والمانع من كل فضيلة هذا
ويكون تم هذا للفتى ايضا من هذا الجزء ان صفاء سريرته وعلانيته واخلاص عمله ونيته بدونها
غير متصور ثم ان قول الامام وبرهان من ربه في كل حال مما يؤيد ما ذهب اليه المحقق حيث عد من
تسويغ الفتوى ان يكون المفتي بحيث اذا سئل عن علته حكم في كل واقعة يفتي بها اتى بجميع اصوله
التي يبني عليها وقال في موضع اخر اذا افتى المجتهد عن نظر في واقعة ثم وقعت بعينها في وقت
اخر فان كان ذاكرا لدليلها جاز له الفتوى وان نسيه افتقر الى استيناف نظر فان ادى
نظره الى الاول فلا كلام وان خالف وجب الفتوى بالاخير وذهب العلامة في التهذيب
الى جواز بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق قيل ولا ريب ان ما ذكره المحقق اولى
عن ان ما ذهب اليه العلامة متوجه لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل
فوجوب الاستيناف عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بحكم اقول هذا الحديث نظام
دليل عليه اذ للمفتي وقت افتائه انما يكون على برهان من ربه ومنه اذا كان ذلك البرهان حاضرا
له في هذا الوقت وهو ذاكر له وناظر فيه وحاكم بما يقتضيه فحينئذ يمكنه ان يقول هذا الحكم مما يقتضيه
هذا البرهان ومن البين انه اذا كان غائبا عنه وهو لا يلاحظ بعين بصيرة وباحثه
بيد فكرته لا يمكنه ذلك بوجه اذ ربما يؤدي نظره فيه في هذا الوقت الى ما يخالف مقتضى
نظره الاول فكيف يقول هذا مما اقتضاه هذا البرهان وهو مخالف لما اقتضاه ومغاير
لمؤداه فلا يصدق عليه انه قد حصل الحكم بالاجتهاد لان هذا الحكم في هذا الوقت ليس مما
اقتضاه هذا البرهان فيدخل بذلك تحت من حكم بحكم ولا اذن ولا برهان له عليه من الله
وهو منهي عنه وقوله لان من افتى حكم اي حكم بان هذا حكم الله في هذه الواقعة وجب على
المكلف قبوله واعتقاده والحكم بان هذا حكم الله لا يجوز الا بامر مخصص من الله وبرهان

دعوى



وعجز منه وليس المراد ان الفتوى هي الحكم لانهما وان اشتركا في ان كلا منهما اخبار عن حكم الله تعالى يلزم المكلف
اعتقاده من حيث الجملة الا ان بينهما فرقا اذ الفتوى مجرد اخبار عن حكم الله بان حكمه في
هذه القضية كذا والحكم انشاء اطلاق كاطلاق محبوس مثلا لعدم ثبوت الحق عليه والزام في المسائل
الاجتهادية وغيرها من تقارب المدارك فيها مع تقارب المدارك منها مما يتنازع فيه الخصمان
لمصالح ومغالب الاحكام الزام فبالانشاء تخرج الفتوى لانها اخبار وبتقارب المدارك
في مسائل الاجتهاد يخرج ما يضعف مدركه جدا كالعول والتعصيب وقتل المسلم بالكافر فانه
لو حكم به حاكم وجب نقضه وبمصالح المعاش تخرج العبادات فانه لا مدخل للحكم فيها
فلو حكم حاكم بصحة صلوة زيد مثلا لم يلزم صحتها بل ان كانت صحيحة في نفس الامر فذاك
والا فهي فاسدة وكذا الحكم بان مال التجارة لا زكوة فيها وان الميراث لا خمس فيه فان الحكم
فيه لا يرفع الخلاف فيه بل للحاكم غيره ان يخالفه في ذلك نعم لو اتصل بها اخذ الحاكم ممن حكم عليه
اخبار بالوجوب مثلا لم يجز نقضه فالحكم المجرد عن اتصال الاخذ كالفتوى واخذه للفقراء حكم
باستحقاقهم فلا ينقض اذا كان في محل الاجتهاد هذا ولعل المراد بالمعاينة غلبة ظنه بان
الحكم الفلاني يستنبط منه بعد استجماع شرائط الاستنباط كانه يعاينه لا القطع و
اليقين فان ذلك مشكل في كثير من الاحكام وكذا المراد بمعرفة الاحكام في قوله عليه السلم
انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فا
جعلوه بينكم حاكما هو غلبة ظنه بان تلك الاحكام تستنبط من اخبارهم وآثارهم لا العلم
واليقين بذلك اذ الاستنباط وهو الاستخراج بالاجتهاد المشار اليه بقوله تعالى لعلمه الذين
يستنبطونه منهم لا يفيد الجزم وفي كثير من الاخبار دلالة على جواز استنباط الاحكام الشرعية
تعارف من ادلتها التفصيلية منها حديث من انقطع ظفره وجعل عليه مرارة كيف يصنع في الوضوء
يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وفيه ايضا دلالة على
جواز العمل بالظواهر القرآنية والمرارة في الاصل هي التي تجمع المرة الصفراء معلقة مع الكبد

كالكيس فيها اذا اخضر والمراد بها هنا الكيس ونحوه مما يجبر به المكسور او المقطوع من الحجر
الذي مضى فيه وغيره مما سبق على ان الامام ع اذا كان غائبا عن رعيته فلهم ان يتفقهوا
في الدين بالنظر فيما روي عنه ثم يحكموا بين المسلمين بما فهموا منه بشرط ان يكون الحاكم
منهم على صفاء في سريرته وطهارة في علانيته واخلاص في عمله ونيته وجودة في ترجيحه
ودقة في بصيرته وان يكون له في حكمه في كل حال برهان وحجة من الله واذن ورخصة
منه فمن ليس له ذلك فلا يجوز له الرياسة في الدين والافتاء في المسلمين وعلى ان الحجر
انما يكون حجة للحاكم اذا حصل له منه ظن غالب على حكم يحكم به والا فهو جاهل في الفتوى
انما هي من وظايف العالم به ولذا لا عذر له في جهله بل هو ماخوذ به وماثوم بحكمه
ويستفاد منه ايضا ان الناس في هذا الحكم الزمان صنفان مجتهد ويجب عليه
الاتصاف بما ينطق به الحجر ومقلد ويجب عليه السعي الى معرفة بصير بالفقه والنظر
لياخذ منه ما عن الامام رواه بعد معرفة بصفاده لقوله ع وعرف احكامنا بعد ان قال
قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا فجعل معرفة الاحكام والنظر في الحلال
والحرام شرطا في جواز حكمه ووجوب اتباعه كما دل عليه تتمة الحجر ولنعد الى ما وضع
له الكتاب مستعينا بالله الملك الوهاب فنقول **الحديث الاول** في ب عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن يحيى عن عثمان ابن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال
سألت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار
ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء **تشريح** هذه
المسئلة وتنقيحها يحتاج الى ايراد كلمات **الكلمة** الاولى في الاستبصار في باب كمية
الكر ومثله في التهذيب اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف من غير نصب والظاهر انه اذا كان
بالجر ثلثة ايضا بالجر على حذف المضاف وابقاء اثره كقول ابي داود اكل امرئ تحسبين
امرأ ونار توقد بالليل نارا ومنه وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام اي اذا كان

الماء



الماء قدر ثلثة اشبار وقد نصف بجر بحذف المضاف اليه وتعويضه بالتنوين والقرينة
عليه قول السائل كم يكون قدره ويجوز نصب ثلثة على الجر بعد حذف المضاف واقامة
مقامه وجر نصف على ارادة المضاف كما مر ويجوز رفع نصف عطفا على المحل كما في ان الله
بريء من المشركين ورسوله واما على رواية المعاد فلا اشكال لان بعد حذف المضاف نصب
هو وما عطف عليه بجر وظني انه كان في اصل الرواية المتلقاة من الامام ع بالجر ثم
غير اشتباها او غفلة عما ذكرناه من الوجه الصحيح المطابق لقانون الادب ثم الظاهر
ان المراد هو الضرب في الابعاد الثلثة وانما ذكر بهذه العبارة اعتمادا على ما علم من
البعدين الاخرين والاكتفاء في المحاورات بالمقام وسوق الكلام عزيز وبالجملة
لا يضر اهمال بعض الابعاد كما في الرواية المستدل بها على مذهب القميين حيث قال قلت
وما الكر وفي رواية اخرى قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار والمراد هو الثلثة
في الثلثة وذلك للاكتفاء في المحاورات بذكر بعض الاقطار في هذا الحوض كم في كم يجاب
بكذا في كذا والظاهر ان المسكوت عنه هو الطول كما في رواية الحسن بن صالح قلت وكم
الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها وانما سكت عنه لان عرض
الشيء اذا قدر بقدر فاقل طوله مثله والا لم يكن طولا ونفى اعتبار الزايد عليه في تحقق الكرية
يعلم بالاصل وبالجملة اصطلاح في الطول والارض بما سكت عنه في هذا الحجر فاذا قلنا
انه الطول يكون له وجه يعلم منه حاله مع تاييده بما في خبر ابن صالح بخلاف الارض والعمق في
مثله يعود الى ما دل عليه ثلثة اشبار ونصف اي في مثل ذلك المقدار وكذا ضمير في عمقه
اي في عمق ذلك المقدار وقوله ثلثة اشبار ونصف بيان او بدل لمثله وفي عمقه حال
منه والحاصل انه اذا كان مقدار الماء ثلثة اشبار ونصف حال كون ذلك المثل واقعا
في طرف عمقه اي عمق ذلك المقدار الثابت في الارض فذلك الكر من الماء هذا توجيه متنه
واما سنده فضعيف مثل ما رواه ابن صالح الثوري المذكور فانه زيدي بتري الصالحية منهم

ونصف كما هو الاشهر وفي نسخ
التهذيب الكثيرة مثلها في [illegible]
ومدارك الاحكام وغيره

وفي باب المياه من يب ان يحمس هذا يجري متروكة الحمل عما يخص بروايته والحبس على المذهب
المشهور فيما علمناه دليل من جهة تخصيص هذين المذكورين وهما ضعيفان لا يثبت بهما
حكم ولا اجماع هنا ولا شهرة جابرة وسيأتيك في هذا كلام ابسط الكلمة الثانية قال
الشهيد الثاني المحمل من البعد الثالث في رواية ابي بصير هو العمق وتعقبه المحشي قدس
سره بان القول بعدم تحديد العمق في الجزء الاوسط بل لو كان عدم تحديده ما هو في العرض
بيانه ان قوله ثلثة اشبار ونصف الذي بل هو مثله ان كان حال العرض فيكون في عمقه
كلاما منقطعا عما قبله الا ان يكون المراد في عمقه كذلك وح يظهر تحديد العمق ايضا فيكون
التحديد للعرض دون العمق مما لا وجه له بل الظاهر ان ثلثة اشبار ونصف بدل من مثله
وفي عمقه حال من مثله او بدله او نعت لها وح يكون العمق محدودا والعرض مسكوتا عنه قيل
ويمكن توجيه بجزء لاتمام التحديد بوجوه الاول ما سبق من الاكتفاء بالتابع الثاني ان
يكون المراد بالاول السعة ليشمل الطول والعرض الثالث ان يكون المراد بالاول القطر
الرابع ما ذكره الشيخ المتقدم ذكره من ان يجعل ضمير في عمقه راجعا الى ثلثة اشبار ونصف
بقرينة رجوع ضمير مثله اليه اذ رجوعه الى الماء لا محصل له ولا يخفى ما فيه اذ اضافة العمق
الى الاشبار لا محصل له مع انه لا يستقيم الا ان تكون الاضافة بيانية ولا يخفى عدم حسن رجوع
الضمير الخامس ان يكون ثلثة في قوله ثلثة اشبار ونصف في عمقه منصوبا على انه خبر
ثان لكان لا مجرورا بالبدلية من مثله وفيه ان هذا التوجيه يقتضي نصب النصف
بالعطف على ثلثة وهو في الرواية غير منصوب الا ان يقال مع وجود وهو بعيد وح
بالعطف على اشبار مما لا يخفى فساده وفيه انه على تقدير كونه منصوبا على الخبرية بعد حذف
المضاف واقامته مقامه لا يبعد في كون نصف مجرورا على ارادة المضاف كما تقدم السادس
ان يكون اسم كان ضمير شان مستترا فيه وخبره جملة الماء ثلثة اشبار ونصف ويكون المراد
منها اصطلاحا في الطول والعرض من قوله في مثله الظرف الاخر ويكون قوله ثلثة اشبار ونصف ١٠





في عمقه مع تقدير المبتدا اعني الماء جزءا ثانيا لكان والمراد بقوله في عمقه كما انه في عمقه لا
مضروبا فيه والتقدير في قوله في مثل مضروبا على جميع التقادير وكان هذا مع ما فيه من البعد
احسن التوجيهات وهذا الجزء لفظا ومعنى وجميع هذه التوجيهات سوى الثالث بعيد عن المشهور
لكن لا يمكن الاستدلال بمجرد الاحتمال هذا مع ما عرفته من ضعف سنده واما ما ذكره صاحب
الذخيرة قدس سره بعد قوله واستضعف هذه الرواية اي رواية ابي بصير بعثمان بن عيسى
فانه واقفي فرواية سماعة بقوله فيه نظر لان الكشي نقل قولا بان ممن اجتمعت العصابة على
تصحيح ما يصح عنه ويظهر من كلام الشيخ في العدة ان الاصحاب يعملون باخبار عثمان ابن
عيسى على وجه يؤذن بالاتفاق فاجابه بما يفيد الظن وعليه مدار عملنا في الترجيحات
ففيه نظر لان ما اضافه الى الكشي ليس في كتابه منه عين ولا اثر ولعله فهمه من قوله ذكر نصر بن
الصباح ان عثمان ابن عيسى كان واقفيا وكان وكيل موسى ابي الحسن ع وفي يده مال فسخط
عليه الرضا ع ثم تاب عثمان وبعث اليه بالمال وكان شيخا عمر ستين سنة وكان يروي عن ابي
حمزة الثمالي ولا يتهمون وهذا منه قدس سره اشتباه عظيم لان المراد بقوله ولا يتهمون انهم
لا يتهمونه في روايته عن ابي حمزة الثمالي فانه ادرك حين امكان روايته عنه بخلاف رواية
حسن بن محبوب عنه كما عرف كذلك عنه ترجمة عن النجاشي وان فيها الارسال البتة زيادة
على تهمته لما يعلم من تاريخهما المذكور في كتاب الكشي والنجاشي لانهم لا يتهمونه في كل ما يرويه
ليعيد انه كان ممن اجتمعت العصابة على تصحيح عنه كما فهمه منه قدس سره هذا مع ان نصر بن
الصباح البلخي القائل للقول المذكور غالي المذهب فاسد الاعتقاد فكيف يحصل بقوله الوثوق
او الاعتماد الا ان يقال انه لما كان عارفا بالرجال والاحوال فيعتبر قوله في بعض الموارد دون بعض
والله اعلم بحقيقة الحال واما ما استفاده من كلام الشيخ وبنى عليه مدار العمل ففيه ايضا نظر
لانه قال في الكتاب المذكور واذا كان الراوي من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية
وغيرهم من العامة نظر فيما يرويه فان كان هناك قرينة تعضده او خبر اخر من جهة الموثوقين

بهم وجب العمل به وان كان هناك خبر يخالفه من طريق الموثوقين وجب اطراح ما اختصوا
بروايته والعمل بما رواه الثقة وان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف لهم الطائفة
العمل بخلافه وجب ايضا العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان
مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن
بكير وغيره واخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران وعلي ابن ابي حمزة وعثمان ابن عيسى
ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم
فيه خلافه انتهى كلامه طاب ثراه وهو كما ترى نص على خلاف ما ادعاه هذا الفاضل وذلك
ان هنا خبرا من طريق الموثوقين بهم يخالف خبر عثمان بن عيسى فيجب على مقتضى
تحقيق الشيخ طاب ثراه العمل بما رواه الثقة لانه صرح بان عمل الطائفة باخبار الواقفة انما
كان فيما لم يكن عندهم فيه خلافه وهنا قد ثبت خلافه بخبر صحيح صريح فكيف يعمل به ويطرح
هو من غير عكس مع ان كون عثمان هذا متحرجا عن الكذب في روايته موثوقا في امانته
غير معلوم بل المعلوم خلافه كيف لا وهو من خائني المشهورين خان سيدنا الرضا ع
في مال ابيه واعتاق جواريه وهو ع قد كتب اليه مهنئ وفي المال فكتب اليه ان لم يكن ابوك
مات فليس لك من ذلك شيء وان كان قد مات على ما تحكي فلم يأمرني بدفع شيء اليك وقد
اعتقت جواري وهذا منه احتماله (اعتراف) بفسقه وخيانته وجهله بالشرع ان لم يكن فيه معاندا للحق
من بعد ابيه لان ما له من بعد موته ينتقل منه اليه امره بدفعه اليه واعتاق جواريه لم
يأمره بذلك حضرة ابيه اولا لعلمه به دفعا للتهمة عما لا مضي له اذ لا عتق الا بالملك فكيف يصح
له اعتاقهن في ملك الغير بغير اذنه بل مع طلبه وعدم رضائه به والى ما فصلنا اشار الفاضل
الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد بقوله واما ما يدل على المشهور ومثله ثلثة اخبار و
في مثله فان متنه لا يخلو من قصور وسنده ايضا ليس بواضح بل ولا حسن ولا موثق لوجود
من لم يوثق والمشتركات وهذا منه اشارة الى اشتراك ابي بصير الواقع في السند بين الثقة

والضعيف



والضعيف وهذا غير جيد كما فصلناه في كتاب رجالنا وقال صاحب المدارك من رجال
هذا السند احمد بن محمد بن يحيى وهو مجهول وهذا ايضا غير جيد لان ابن يحيى غير مذكور
في الكافي وكذا في الاستبصار وانما هو مذكور في يب ولعله من زيادات قلم الشيخ
او بعض الناسخين لان رواية محمد بن يحيى عن احمد بن محمد قرينة على ان المراد به ابن عيسى
فعليه فطريق القدح في هذا السند منحصر في عثمان الواقفي الواقع فيه الكلمة الثالثة لا يسوغ
تقليد الشيخ في معرفة احوال الرجال ولا يفيد اخباره لها ظنا بل ولا شكا لما فيها من الاختلال
لان كلامه في هذا الباب مضطرب ومن اضطرابه انه يقول في موضع ان الرجل ثقة و
في اخر انه ضعيف كما في سالم بن مكرم الجمال وسهل بن زياد من رجال علي بن محمد الهادي ع
وقال في الرجال محمد بن علي بن بلال ثقة وفي كتاب الغيبة انه من المذمومين وفي عبد الله
بن بكير انه ممن عملت الطائفة بخبره بلا خلاف كذا في العدة وفي الاستبصار في باب الطلاق
منه صرح بما يدل على فسقه وكذبه وانه يقول برايه وفي عمار الساباطي انه ضعيف لا يعمل بروايته
كذا في الاستبصار وفي العدة ان الطائفة لم تزل تعمل بما يرويه وامثال ذلك منه كثيرة جدا
وانا الى الان لم اجد احدا من الاصحاب غير الشيخ في هذا الكتاب يوثق علي ابن ابي حمزة
البطائني او يعمل بروايته اذا انفرد بها لانه خبيث واقفي كذاب مذموم قال سيدنا
الرضا ع بعد موته انه اقعد في قبره فسئل عن الائمة ع فاخبر باسمائهم حتى انتهى الي فتوقف
فضرب على راسه ضربة امتلأ قبره نارا وقال احمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري
علي ابن ابي حمزة لعنه الله اصل الوقف واشد الخلق عداوة للولي من بعد ابي ابرهيم
عليهما السلم وقال محمد بن مسعود سمعت علي ابن الحسن يقول ان ابي حمزة كذاب ملعون
قد رويت عنه احاديث كثيرة الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وما احسن ما قيل
دع من كفره بمرود وعليه نقض من قرنه الشيخ به في كلامه المنقول عنه انفا ولعن اضطرابه
ره انه تارة يشترط في قبول الرواية الايمان والعدالة كما قطع به في كتبه الاصولية وهذا يقتضي

الكلمة الثالثة

هذا انه ذكر في اواخر الباب الاول من ابواب الطلاق من شرحه

ان لا يعمل الا باخبار الموثقة والحسنة واخرى يكتفي في العدالة بظاهر الاسلام وظهورها ومقتضاه العمل بها
مطلقا كالصحيح ووقع له في الحديث وكتب الفروع غرائب فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقا حتى انه يخصص
به اخبارا كثيرة صحيحة حيث تعارضه باطلاقها وتارة يصحح سند الحديث لضعفه واخرى يرد الصحيح معللا
انه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا كما عليه المرتضى علم الهدى واكثر المتقدمين ومن هذا الاضطراب
فكيف يفيد اخباره باتفاقهم على العمل بخبره ظنا بذلك والعجب من صاحب الذخيرة انه كيف ظن
باخباره هذا اتفاق الاصحاب على العمل باخبار عثمان ابن عيسى وهو معدود في عداد من لا يعملون
باخباره الا ان تكون محفوفة بالقرائن والا فما اعتمادا ذن عليها لا عليها ولو كان اخباره هذا مفيد الظن
باتفاقهم على العمل باخباره لكان مفيدا للظن باتفاقهم على العمل اخبار من قرنهم به وقد علم انهم
لا يعملون باخبار ابن ابي حمزة اذا انفرد بها وكيف يفيد ما افاده الظن المذكور واغلب اصحابنا
لا يعملون باخبار الموثقين من المخالفين كالفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم كما صرح به
شيخنا الشهيد الثاني في دراية الحديث فالظنه بعملهم باخبار الغير الموثقين منهم كابن عيسى
وابن ابي حمزة ومن شاكلهم **الكلمة الرابعة** بما دل على مذهب القميين فاقول في طريقه محمد بن
خالد البرقي وكلامهم فيه مضطرب فسكت عن مدحه وقدحه كش وست الا انه قال له كتاب
النوادر ثم اسند نسبه اليه وقال غض انه حديثه يعرف وينكر ويروي عن الضعفاء كثيرا
ويعتمد المراسيل ثم وثقه ونسبه الى صحابة الكاظم والرضا والجواد عليهم السلم وكذلك وثقه
الميرزا محمد في رجاله الاوسط ونسبه الى صحابتهم عليهم السلم وسياتي في كلام صاحب المدارك ان
الشيخ نص على تعديله وقال جش بعد اعترافه له بالفقه والادب وحسن المعرفة بالاخبار
وعلوم العرب واسناده نسبه اليه كتبا كثيرة انه كان ضعيفا في الحديث والظاهر انه
اشارة الى ما في غض من روايته عن الضعفاء الا انه ضعيف في نفسه فاذا علم رواته
عن العدل كما في روايته هذه بعد الكر وكيفية على مذهب القميين فانه رواه عن عبد الله و
محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر عن سيدنا ابي عبد الله الصادق ع وليس في الطريق

مانع

مانع من غير جهته وقد عرفت انه امامي فقيه اديب فاضل ثقة من اصحاب الائمة الثلثة عليهم
السلم فالرواية صحيحة واما ما ذكره صاحب الذخيرة بعد نقل مذهب القميين وهو اعتبار
الاشبار الثلثة في الابعاد الثلثة واسقاط النصف لرواية اسمعيل بن جابر قال سالت
ابا عبد الله عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة
اشبار قال واستضعفها المحقق في المعتبر بقصورها عن افادة المدعى لما فيها من الاخلال
بذكر البعد الثالث ثم قال وفيه نظر لاشتراك ذلك بين الروايتين والجواب واحد وهو شيوع
مثل هذه العبارة وارادة الضرب في الابعاد الثلثة بقوله نعم قد نوزع في سندها بان
ان الشيخ رواها في يب بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان وفي اخر محمد بن سنان و
الروايتان قبل وبعد متحدان واحتمال روايتهما معا لم يثبت قطعا للاختلاف في الطبقة
والذي يظهر من التتبع ان الواقع في طريق هذه الرواية هو محمد بن سنان وان ذكر عبد الله
سهوا فيكون ضعيفها لضعف محمد بن سنان انتهى وجميع ما افاده مستفاد من المدارك
والمنازع المشار اليه بقوله نوزع هو هو وفيه نظر من وجهين يتوقف بيانه على مقدمة هي ان
الشيخ في يب قبيل تحديد الكر روى عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن
احمد بن محمد عن محمد بن خالد البرقي عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر قال سالت ابا
عبد الله عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء الحديث كما سبق ثم روى بعيد ذلك في
ذيل تحديد الكر عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن عبد الله بن سنان
عن اسمعيل بن جابر قال سالت ابا عبد الله عن الماء الذي لا ينجسه شيء الحديث وفي مثله
ما في الاستبصار في باب كمية الكر وفي الكافي عن البرقي عن ابن سنان عن اسمعيل
بن جابر بدون ذكر محمد وعبد الله واعلم ان محمد بن سنان الزاهري وكذا محمد بن خالد
البرقي من اصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلم على ما نص عليه الكشي فرواية البرقي
عن الزاهري وهو عن ابن جابر وكذا روايته عن عبد الله وهو عن ابن جابر حالا

فيه اصلا لاجتماعهم كلهم في طبقة واحدة لاشتراكهم جميعا في صحابة الكاظم ع ومنه يظهر ان احتمال
روايتهما معا لرثابت قطعا وان الذي يشهد به التتبع هو ان الواقع في طريق هذه
الرواية كما يحتمل ان يكون هو محمد كذلك يحتمل ان يكون هو عبد الله من غير ترجيح
ولا فرق وان القول بان ذكر عبد الله فيه سهو بعيد على ذلك ما ذكره العلامة في المختلف
بقوله احتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن اسمعيل ابن جابر قال
سألت ابا عبد الله عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال والكر قال وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة
اشبار ثم قال وهذه الرواية لا باس بها والوجه الثاني ان محمد بن سنان الزاهري وان كان
مشهورا بالضعف الا انه في الواقع اما من ثقة عدل جليل كما يظهر انشاء الله العزيز فالطريقان
صحيحان على الكل وما ذكرناه اندفع جميع ما ذكره صاحب المدارك فيه بعد نقل صحيحة اسمعيل بن جابر
بقوله يمكن المناقشة فيها من حيث السند بان الشيخ رواها في التهذيب بطريقين في احدهما
عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان والراوي عنهما واحد وهو محمد بن خالد البرقي والذي
يظهر من كتب الرجال وتتبع الاحاديث ان ابن سنان الواقع في طريق الرواية واحد وهو محمد
وان ذكر عبد الله وهم فتكون الرواية ضعيفة لنص الشيخ والنجاشي على تضعيفه ثم قال والواضح
ما وقفت في هذه المسئلة من الاخبار متنا وسندا هو ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر
لكن عندي في صحة الرواية توقف لان في طريقها محمد بن خالد البرقي وقال النجاشي انه كان ضعيفا
في الحديث ومع ذلك فلا يبعد قبول قوله لنص الشيخ على تعديله وعدم صراحة كلام النجاشي
في الطعن فيه انتهى اقول قد عرفت الحال ولكن ما ادري ما اراد السيد العلام بهذا الكلام
فان الذي رواه الشيخ في هذه المسئلة في كتابي الاخبار عن اسمعيل بن جابر وفي طريقه محمد بن
خالد البرقي هو الذي اشار اليه انفا وحكم بضعفه لكون محمد بن سنان في طريقه فكيف صار
هذا بعد ذلك صحيحا واصحها سندا ومتنا ولعل الشيخ رواه بغير هذا الطريق في غير الكتابين
ولكني ما وقفت عليه بعين ولا اثر وهو اعرف بما قال والله اعلم بحقيقة الحال الخامسة





لما اشتهر بين اصحابنا ان محمد بن سنان بن طريف الزاهري ضعيف في الرواية تركوا العمل بحديثها
وطرحوه راسا ولكن بتتبع احوال الرواة والاطلاع على حسن حاله يفيد كونه ثقة معتمدا صحيح روايته
اذا لم يكن في الطريق قادح من غير جهته ولذلك نذكر ما ذكروه في ذمه وما ورد في مدحه مما يعطي كونه
صحيح الروايات فان ذلك من اهم المهمات ومن احسن ما ينبغي ان يصرف فيه الاوقات اذ
ترك رواياته جملة يستلزم تغييرا في كثير من الحكايات والمعاملات وكذا المعقودات و
العبادات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع في الروايات فنقول محمد بن سنان مشترك بين
الزاهري المذكور والهاشمي وهو محمد بن سنان ابن عبد الرحمن الهاشمي اخو عبد الله بن سنان
وهو من اصحاب الصادق ع مهمل مجهول فهما مختلفان في الطبقة وجد هذا كان عبد الرحمن
لا طريف كما سبق اليه قلم الشيخ وتبعه النجاشي في ترجمة عبد الله بن سنان اخيه اذ الهاشمي
هو محمد بن سنان بن عبد الرحمن لا غير والذي جده طريف هو الزاهري السابق
الذكر وهو الذي كلامنا فيه قال النجاشي محمد بن سنان ابو جعفر الزاهري من ولد زاهر
مولى عمرو بن الحمق الخزاعي كان ابو عبد الله احمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن بن عياش
يقول حدثنا ابو عيسى محمد بن احمد بن محمد بن سنان قال هو محمد بن الحسن بن سنان مولى
زاهر توفي ابوه وهو طفل وكفله جده سنان فنسب اليه وقال ابو العباس احمد بن محمد بن
سعيد انه روى عن الرضا ع قال وله مسائل عنه معروفة وهو رجل ضعيف جدا لا يعول عليه
ولا يلتفت الى ما تفرد به وقد ذكر ابو عمرو في رجاله قال ابو الحسن علي بن محمد بن قتيبة
النيسابوري قال قال ابو محمد الفضل بن شاذان لا احل لكم ان ترووا احاديث محمد بن سنان
وذكر ايضا انه وجد بخط ابي عبد الله الشاذاني اني سمعت العاصمي يقول ان عبد الله بن
محمد بن عيسى الملقب بنان قال كنت مع صفوان بن يحيى في الكوفة في منزل اذ دخل علينا
محمد بن سنان فقال صفوان ان هذا ابن سنان لقد هم ان يطير غير مرة فقصصناه حتى
ثبت معنا وهذا يدل على اضطراب كان وزال وقد صنف محمد كتبا ومات سنة عشرين ومائتين

وقال الغضائري محمد بن سنان ابو جعفر الهمداني مولاهم هذا اصح ما ينسب اليه ضعيف غال
يضع لا يلتفت اليه وقال الشيخ في الفهرست محمد بن سنان له كتب وقد طعن عليه وضعف
وقال ابو عمرو الكشي ذكر حمدويه بن نصير ان ايوب بن نوح دفع اليه دفترا فيه احاديث محمد بن
سنان فقال لنا ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني كتبت عن محمد بن سنان ولكني لا اروي
لكم انا عنه شيئا فانه قال قبل موته كلما حدثتكم به لم يكن لي سماع ولا رواية انما وجدته و
ذكر الفضل في بعض كتبه ان من الكذابين المشهورين ابن سنان قال ابو عمرو وقد روى عن
الفضل وابيه ويونس ومحمد بن عيسى العبيدي ومحمد بن الحسين ابو الخطاب والحسن والحسين
ابنا سعيد الاهوازيان ابنا دندان وايوب بن نوح وغيرهم من العدول والثقات من اهل العلم
وكان محمد بن سنان مكفوف البصر اعمى فيما بلغني قال ورايت في بعض كتب الغلاة وهو
كتاب الدور عن الحسن بن علي ابن الحسن بن شعيب عن محمد بن سنان قال دخلت على
ابي جعفر الثاني ع فقال لي يا محمد كيف انت اذا لعنتك وبرئت منك وجعلتك
محنة للعالمين اهدي بك من اشاء واضل بك من اشاء قال قلت تفعل بعبدك ما تشاء
يا سيدي انك على كل شيء قدير ثم قال يا محمد انت عبد قد اخلصت لله قال اني ناجيت الله
فيك فابى الا ان يضل بك كثيرا ويهدي بك كثيرا وروى الكشي في ترجمة زكريا بن ادم القمي من اصحاب الرضا
عن ابي طالب عبد الله الصلت القمي قال دخلت على ابي جعفر الثاني ع في اخر عمره فسمعته
يقول جزى الله صفوان ابن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا ابن ادم عني خيرا ولم يذكر سعد بن
سعد قال فخرجت فلقيت موفقا فقلت له ان مولاي ذكر صفوان ومحمد بن سنان وزكريا بن ادم
وسعد بن سعد جزاهم الله عني خيرا فقد وفوا لي وروى في ترجمة صفوان بن يحيى بياع السابري سعد
من اصحاب ابي ابراهيم وابي الحسن علي ابن موسى صلوات الله عليهم عن علي بن الحسين
داود القمي بطريقين قال سمعت ابا جعفر الثاني ع يذكر صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان
بخير وقال رضي الله عنهما برضاي عنهما فما خالفاني وما خالفا ابي قط هذا بعد ما جاء عنه فيهما ما قد سمعته

دامر



واحد وعن احمد بن هلال عن محمد بن اسمعيل بن بزيع ان ابا جعفر كان لعن صفوان بن
يحيى ومحمد بن سنان فقال انهما خالفا امري قال فلما كان من قابل قال ابو جعفر لمحمد بن سهل
البحراني تول صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان فقد رضيت عنهما وروى في ترجمة محمد بن سنان
عن حمدويه قال حدثنا ابو سعيد الادمي عن محمد بن مرزبان عن محمد بن سنان قال شكوت
الى الرضا وجع العين فاخذ قرطاسا فكتب الى ابي جعفر ع وهو اقل من يدي ودفع الكتاب
الى الخادم وامرني ان اذهب معه قال اكتم فاتيناه وخادم قد حمله ففتح الخادم الكتاب بين
يدي ابي جعفر فجعل ابو جعفر ع ينظر في الكتاب ويرفع راسه الى السماء ويقول ناج
ففعل ذلك مرارا فذهب كل وجع في عيني وابصرت بصرا لا يبصره احد قال وقلت لابي جعفر
جعلك الله شيخا على هذه الامة كما جعل عيسى ابن مريم شيخا على بني اسرائيل قال ثم قلت له يا شبيه
صاحب فطرس قال وانصرفت وقد امرني الرضا ع ان اكتم فما زلت صحيح النظر حتى
اذعت ما كان من ابي جعفر ع في امر عيني فعاودني الوجع قال قلت لمحمد بن سنان ما عنيت
بقولك يا شبيه فطرس قال فقال ان الله تعالى غضب على ملك من الملائكة يدعى فطرس
فدق جناحه ورمي في جزيرة من جزائر البحر فلما ولد الحسين صلوات الله عليه بعث الله عز وجل
جبرئيل ع الى محمد ليهنيه بولادة الحسين ع وكان جبرئيل صديقا لفطرس فمر به وهو في الجزيرة مطروح
فخبره بولادة الحسين وما امر الله به وقال هل لك ان احملك على جناح من اجنحتي وامضي
بك الى محمد ص يشفع لك قال فقال نعم فحمله على جناح من اجنحته حتى اتى به محمدا فبلغه تهنية
ربه تعالى ثم حدثه بقصة فطرس فقال محمد لفطرس امسح جناحك على مهد الحسين وتمسح به ففعل
ذلك فطرس فجبر الله جناحه ورده الى منزله مع الملائكة قال الكشي وجدت بخط جبرئيل
ابن احمد حدثني محمد بن عبد الله ابن مهران عن احمد بن محمد بن ابي نصر ومحمد بن سنان جميعا
قالا كنا بمكة وابو الحسن الرضا بها فقلنا له جعلنا الله فداك نحن خارجون وانت مقيم
فان رايت ان تكتب لنا الى ابي جعفر كتابا نلم به فكتب اليه فقدمنا فقلنا للموفق اخرجه الينا

فاخرج الينا وهو في صدد موفق فاقبل يقرءه ويطويه وينظر فيه ويتبسم حتى اتى على آخره يطويه
من اعلاه وينشر من اسفله قال محمد بن سنان فلما فرغ من قراءته حرك برجله وقال ناج
ناج فقال احمد ثم قال ابن سنان عند ذلك فطرسيه فطرسيه وروى الكشي عن حمدويه عن
موسى ع قبل ان يحمل الى العراق بسنة وعلي ابنه بين يديه فقال لي يا محمد قلت لبيك
قال انه ستكون في هذه السنة حركة فلا تجزع منها ثم اطرق ونكت في الارض ثم رفع راسه
الي وقال ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء قلت وما ذاك جعلت فداك قال من
ظلم ابني هذا حقه وجحد امامته من بعدي كان كمن ظلم علي بن ابي طالب حقه وجحد امامته
من بعد محمد فعلمت انه نعى الي نفسه ودل على ابنه فقلت والله لئن مد الله في عمري لاسلمن
اليه حقه ولاقرن له بالامامة واشهد انه من بعدك حجة الله على خلقه والداعي الى دينه فقال
يا محمد يمد الله في عمرك وتدعو الى امامته وامامة من يقوم مقامه من بعده فقلت ومن
ذلك جعلت فداك قال محمد ابنه قلت بالرضا والتسليم فقال نعم كذلك وجدتك في صحيفة
امير المؤمنين اما انك من شيعتنا ابين من البرق في الليلة الظلماء ثم قال يا محمد ان المفضل
انسي ومستراحي وانت انسهما ومستراحهما حرام على النار ان تمسك ابدا ونقل العلامة
يعني ابا الحسن وابا جعفر صلوات الله عليهما منه
في الخلاصة عن المفيد توثيق محمد بن سنان انه افرض وفي كتاب ارشاد المفيد ان
محمد بن سنان هذا ممن روى النص على الرضا من ابيه عليهما السلم وانه من خاصته و
ثقاته واهل الورع والفقه من شيعته فكل ذم محمد بن سنان عن كل من يكون من غير
المعصوم معارض بتوثيق الشيخ المفيد وبقي هنا شيئان الصحيح مضمونهما المذكوران في
ترجمة صفوان بن يحيى وزكريا بن ادم والدالان على اعتبار محمد هذا وقبول روايته حتى يرتقي
الى فوق التوثيق اما الذي في صفوان وان كان في طريقه محمد بن احمد بن هلال لكنه صحيح
حتى ان احمد هذا صالح الرواية يعرف وينكر ومعناه انه يجيء من حديثه وقول الموافق
المعروف من صدف عنه فقوله يعمل على مقتضاه والحاصل انه ترك العمل بحديثه اذا انفرد

عن محمد بن سنان قال دخلت على ابي الحسن موسى ع

بروج

29

بروج لزم العمل بمقتضى هذه الرواية فانها صريحة بما ذكره الكشي في زكريا بن ادم منسوبا
الى الامام ع عن محمد هذا كما في ترجمة الفضل بن شاذان حيث قال وقد علمت ان ابا الحسن
الثاني وابا جعفر ابنه قد اقر احدهما وكلاهما صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وغيرهما
وعلمهما بعد ان لم يرض عنهما وكذا بالحديثين الاخيرين المذكورين في صفوان بن يحيى
ايضا بمضمون الحديث المذكور وفي طريقهما احمد بن محمد بن عيسى كان احمد بن هلال
فظهر صحة الاحاديث المذكورة في صفوان وهو رضاء الامام ع عن محمد بن سنان هذا
وامره ع محمد بن سهل البحراني بتوليه اياه واخذ المسائل الشرعية عنه وامثال ذلك لا يخفى
ان هذا امر زائد على التوثيق واما الذي في ترجمة زكريا بن ادم فذكره الكشي على وجه
الصحة عن عبد الله بن الصلت القمي الموثق وفيه ان الامام قال ذكروا بعد موت محمد هذا
جزى الله محمد بن سنان عني خيرا فظهر رضاه ع عنه بعد موته حتى دعا له بما دعا وهذا ايضا
زائد على التوثيق المعتبر في قبول الرواية ويصير كل واحد من الاحاديث الدالة على الحكم
مؤيدا للاخر فصح توثيق محمد بن سنان هذا كما افاده المفيد ره اذا قالت حذام
فصدقوها فان القول ما قالت حذام ° واما ما افاده الشيخ البهائي في مشرق الشمسين
بقوله ومما اشتهر انه اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح وهذا الكلام مجمل غير محمول على
اطلاقه كما يظن بل لهم فيه تفصيل مشهور وكون التعارض بينهما على نوعين الاول ما
يمكن الجمع فيه بين كلامي المعدل والجارح كقول المفيد في محمد بن سنان انه ثقة وقول
الشيخ انه ضعيف فالجرح مقدم لجواز اطلاع الشيخ على ما لم يطلع عليه المفيد فانه قول
قد عرفت حال الشيخ في جرحه وتعديله وانه كان كلامه في رجل واحد متناقضا فلا يسوغ
الاعتماد على جرحه خاصة اذا كان في مقابل تعديل المفيد والتوثيق المستفاد من
الروايات المستندة الى الامام ع فانه مقدم على جرح جماعة لا يظهر له اصل يعتمد عليه لاحتمال
الجرح حينئذ ما لا يحتمله التوثيق مع ان بعض الطعون الوارد عن بعض الاصحاب

مثل ما ينقل عن صفوان ان محمد بن سنان قد هم ان يطير فقصصناه حتى ثبت معناه
معناه كما صرح به جماعة كان فيه اضطراب وزال وكان هذا الاضطراب هو غلو
في مقامهم عليهم السلام كما في الرواية المنقولة بطريق غير صحيح من كتب الغلاة الغير المعتبرة ايضا
ولعلها من كذب الغلاة عليه لا انه كان فيه اضطراب في الاحكام الشرعية والرواية
والنقل وامثال ذلك ويدل على ذلك قول الامام عليه السلام في ترجمة صفوان مكررا اما خالفاني خالفا
ولا ابي قط ولذلك امر محمد بن سهل بالامر ولو لم يكن كذلك فالظاهر النقل في خاصة الركانة نقل
في غير لاهتمامهم كثيرا في ضبط الراوي والرواية وح لم يجز النقل والاخذ عنه بامر الامام
ويبعد من نقل عنه الاعلام من الثقات والعدول الثمانية وغيرهم المذكورون و(محمد) ح
بعد التسليم ان محمدا كان مضطربا وقتا ما في الاعتقاد ونحو لعن الامام وابعده عن قربه
فان العاصي الظالم على نفسه او على غيره يستحق اللعن والبعد ولذلك ما كانوا يتحملون
النقل عنه ثم حين ما تاب واستقام وثبت على الحق وقت وجوده وبعد موته رضي عنه
الامام وامر باتباعه والنقل عنه والعمل بقوله كما نقل نحو ذلك الثقات والعدول الثمانية
ويظهر نحو هذا التفصيل من ترجمة الفضيل بن شاذان عليه انه يمكن ان يقال لو لم يكن
الا مجرد نقل هؤلاء العدول عنه وكذا اشتراكه مع صفوان بن يحيى في الاحوال المذكورة لكفى في بيان
وكيف لا يكون كذلك والانسان تختلف حالاته بحسب اختلاف الزمان اذا عصى لعن وبعد وخفف فانتبه
وحمد اذا تاب قرب وكرم ووثق فنظيره ان طعن الجماعة كما في كشي وغض ونحو ذلك ح
لا يؤثر في عدم اعتباره اذ الكل في حكم الواحد فان سبب طعنهم غير ظاهر في اصل معتبر
يدل عليه والروايات والاقوال براهين على اعتبار قوله وصحة روايته ولا اقل من
ظهورها فيه نعم هنا اشكال مشهور وهو ان كثيرا من الرجال والرواة ينقل انه كان
على خلاف المذهب ثم رجع وصح ايمانه والقوم يجعلون روايته من الصحاح وهم
غير عالمين بان اداء الرواية متى وقع منه بعد التوبة ام قبلها فكيف يمكن التوثيق على حاله

نعم



في جميع عمره حتى يحمل على روايته الان هذا غير مختص بمحمد هذا بل هو عام في اكثر الثقات
والعدول وقد يجاب عن ذلك بان الثقة يلزمه اظهار ما صدر عنه في سابق احواله
لو كان فيه ما يخالف الشرع ان محمدا هذا كان فاسقا ولعن لانه طار وغلا فما كان السماع
جائزا منه في العام الاول لذلك لا لانه اصلحت في المسائل الشرعية ما لم يكن سهوا او ترك
واجبا او فعل حراما فلما تاب عن فسقه هذا فما بقي المانع عن النقل عنه اصلا فافهم
قوله في حكم الصحيح ذلك لما اوردناه والحمد لله السادسة نص بعضهم المشهور بصحيحة اسمعيل بن
جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر
سعته بان الظاهر من اعتبار الذراع والشبر في السعة اعتبارهما في كل من البعدين
فيقرب من مدلول رواية ابي بصير وقال بعض المتاخرين بعد ان صح لا نعلم عمل
احد من المتقدمين بمضمونه لو حمل هذه الرواية على ان تحديد الكر في المدور دون
المربع صار قريبا من مذهب القميين ولا يزيد عليه الا بشيء يسير كما سيأتي الاشارة اليه
ولعله مبني على المتعارف من اهمال الكسور اذا كان التفاوت مسامحا وكانه يشعر
به ايراد لفظ السعة دون الطول والعرض نعم هذا يمكن ان يجعل هذا الخبر من مؤيدات
مذهب ابن بابويه وجماعة من القميين بناء على ان حملها على غير ذلك يوجب طرحها
لكونها غير معمول بها عند الاصحاب ويؤيده ان هذا الراوي قد روى ما دل على مذهب
القميين وهو قوله قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ويمكن تأييد مذهبهم
ايضا باصالة عدم الزائد وطهارة الماء الى ان يعلم انه قذر وبمرسلة محمد بن ابي عمير
عن بعض اصحابه وقد صرح الشيخ بانه لا يرسل الا عن الثقات ولعله لذلك صارت
مراسيله معتبرة عند الاكثر وان كان ذلك موضع نظر كما ياتي نعم قال المحقق في المعتبر
وعلى هذه الرواية عمل الاصحاب وهذا ظاهر بعيد لاتفاقهم على العمل بمضمونها فيكون
جابرا لارسالها وفيه ايضا نظر وعن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء الف ومائتا رطل

فانا اذا حملنا الرطل فيها على العراقي لاصالة عدم الزايد ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
قال الكر ستمائة رطل فانها لا يجوز حملها على غير الارطال بكر من الارطال المدنية والعراقية لان ذلك
متروك عندهم فتعين ان يكون المراد به الرطل المكي وهو ضعف العراقي فيكون مقدار الكر على
مقتضاه الفا ومائتي رطل بالعراقي كما قلناه فيكون مجموع الارطال قريبا من ثلثة اشبار ومثلها
في الثانية مرسلة ابن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال الكر من الماء نحو حب
هذا واشار الى حب من تلك الحباب التي بالمدينة وقوله اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء و
القلتان جرتان وصحيحة زرارة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء وهذه موثوقة
في الكافي وصحيحة صفوان بن مهران الجمال قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين مكة
والمدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ
فقال وكم قدر الماء فقلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه قيل وفي هاتين
الروايتين احتمال الا انهما دالتان على اتساع دائرة الكر في الجملة والقول بما ذكرنا تضعيف
ما قيل في ترجيح المذهب المشهور على مذهب القميين من ان عدم الانفعال بالنجاسة مشروط
بكونه قدر الكر فلابد للعلم بحصول الشرط من دليل وقد علم انتفاؤه بالنسبة الى القدر
الاقل وما حصل من الاخبار الدالة على اعتبار الكرية اقتضت كونها شرطا لعدم الانفعال
بالملاقات فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال وفيه ان الدليل
وهو الخبر الصحيح الدال على ان مقدار الكر ثلثة اشبار في ثلثة قد دل على حصول الشرط فوجب
الحكم بعدم الانفعال لان القدر الزايد على ذلك مع انه خلاف الاصل لم يدل على اعتباره
في حصول الكرية دليل يعتمد عليه او تركن النفس شيئا قليلا اليه فوجب نفيه لان الخبر
الضعيف لا يفيد ظنا ولا شكا بل ولا وهما على ان المكلف مع تمكنه بالطهارة المائية لا
يسوغ له العدول الى الترابية ولا الحكم بنجاسة الماء وانفعاله بالملاقاة الا بدليل فاذا لم يقم دليل
على ان القدر الزايد على الثلثة ثلثة مدخل في حصول الكرية وجب عليه استعمال المائية [illegible]

الاقل

الحياض



الاصل طهارة الماء وخرج عنه ما نقص عن ثلثة اشبار بالاتفاق وبقي الباقي على اصالة الطهارة الا
ان يدل دليل على خلافه وايضا ان المستفاد من الاخبار الدالة على اعتبار الكرية ان حصولها
موجب لعدم الانفعال وانتفاؤها للانفعال فاذا حصل الشك في الكرية كان حكمها في
الانفعال وعدمه مشكوكا وتعيين احدهما يحتاج الى دليل مفقود فيما نحن فيه لان الخبر الضعيف
لا يقاوم الصحيح المتأيد باصالة الطهارة والعمومات الدالة على طهارة الماء فلا يوجب شكا
بل ولا وهما بل الظن بحصول الكرية الموجب لعدم الانفعال المستند الى الخبر الصحيح مع
بحاله وقد يجاب عن اصل الشبهة ببيان مقتضى الدليل عدم الانفعال عند وجود الشرط
ونقيضه عند عدمه فاذا شك في حصول الشرط كان الجزاء مشكوكا لا متيقنا وانما يلزم
ما ذكر لو كان العلم او الظن بالكرية معتبرا في مفهوم الشرط وليس كذلك اذ الالفاظ موضوعة
للمعاني من غير اعتبار العلم او الظن في مدلولاتها وما قررناه لا حاجة اليه ولا الى التزام كون
الجزاء مشكوكا اذا شك في حصول الشرط كما مر تقريره هذا ولولا دعوى بعضهم اتفاق
الاصحاب على العمل بمرسلة ابن ابي عمير الواردة في معرفة كمية الكر بالوزن لكان ينبغي
حصر الطريق على اعتباره بالمساحة لكن على طريقة القميين من الاشبار الثلثة في الثلثة لصحة
طريقه وعدم حجية المرسل وان كان مرسل محمد بن ابي عمير لجهالة المحذوف فلعله كان
ضعيفا وهو غير عالم بجهات ضعفه ولو كان مذكورا لكان لغيره ان يجتهد فيه ويعمل بما ادى
اليه اجتهاده والقول بانه لا يرسل الا عن ثقة لا يثمر ولا يغني اذ الثقة عنده لعدم عثوره
على قوادح عدالته او اكتفائه فيها على ظاهر الاسلام الى غير ذلك لا يلزم ان يكون ثقة عند غيره
لجواز ان يكون مذهبه في العدالة مخالفا لمذهب غيره مع ان سند هذا العلم وهو انه لا يرسل
الا عن الثقات ان كان هو الاستقراء لمراسيله بحيث يجد المحذوف ثقة فهذا في معنى الاسناد
ولا كلام فيه ولكن دون ثبوته خرط القتاد وقد نازعهم في ذلك ابن طاووس
منع تلك الدعوى وان كان حسن الظن به وانه لا يرسل الا عن ثقة فهذا لا يكفي للاعتماد عليه

في الثلثة

شرعا وان كان اسناده الى الجان بانه لا يرسل الا عن ثقة ثم رجعه الى شهادته بعد الرواية
المجهول وهي عن صفوان وجملة الكلام في هذا المقام ان للاصحاب في معرفة كمية الكر طريقين
احدهما بالمساحة وثانيهما بالوزن وليس لهم عليه دليل من جهة الخبر سوى مرسلة ابن ابي عمير
كما عن ظاهر الشيخ في الاستبصار حيث قال وليس هنا خبر يتضمن ذكر الارطال غير هذا
الخبر وهو مع ذلك ايضا مرسل وان تكرر في الكتب والاصل فيه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
فان ثبت الاجماع المفهوم من ظاهر المعتبر والا فالعمل على ما عليه القميون من اعتبار الاشبار
الثلثة في الابعاد الثلثة **السابعة:** يكون حد الكر على المذهب المشهور بالمساحة اثنين
واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر لان ضرب الطول في العرض حاصله اثنى عشر شبرا وربع
شبر وضرب العمق في ذلك اعني ضرب الثلثة في اثنى عشر ستة وثلثون والنصف في اثنى عشر (حاصلة للسي)
ستة والثلث في الربع ستة اثمان والنصف في الربع ثمن وتوضيحه ان ضرب الثلثة
في ثلثة يحصل تسعة ثم في نصف يحصل واحدا ونصفا ثم نصفا في ثلثة يحصل واحدا
ونصفا ايضا والمجموع ثلثة ثم نصفا في نصف يحصل ربعا فهذه اثنى عشر وربع مضروب
طوله في عرضه وضربها في عمقه وضرب اثنى عشر في ثلثة يحصل ستة وثلثين وفي النصف
ستة ثم الربع في ثلثة يحصل ثلثة ارباع وفي النصف يحصل ثمنا والكل
اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان هذا مع تساوي الثلثة واما مع اختلافها فيعتبر
بلوغ الحاصل من ضرب بعضها في بعض والحاصل من ضرب المساحة كذلك وعلى
مذهب القميين يكون مبلغه سبعة وعشرين شبرا هذا على القول بالاشبار وضرب بعضها
في بعض وانكره القطب الراوندي وقال ليس المراد ذلك بل الكر ما بلغت ابعاده الثلثة
عشرة اشبار ونصفا طولا وعرضا وعمقا ولم يعتبر التكسير والضرب واورد عليه
فانه قد تكون مساحته مساوية لمساحة الكر على المذهب المشهور وقد تكون ناقصة عنها بشبر
منها وقد تكون بعيدة عنها جدا كما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا وعمقه نصف شبر

فان مساحته



فان مساحته اربعة اشبار ونصف فانا اذا ضربنا عمقه في عرضه يحصل منه نصف ومضروبه
في طوله اربعة اشبار ونصف واما على القول بالوزن فالكر هو الف ومائتا رطل بالعراقي
مائة الف وتسعة الاف ومائتا مثقال شرعي فيكون احدا وثمانين الفا وتسعمائة
مثقال صيرفي وبالمن الشاهي ثمانية وستين منا وربع من قال بعض المتاخرين انا قدرنا
ان الظرف الذي يكون شبرا في شبر ربع الصين وثمانية وثلثة واربعين مثقالا صيرفيا (في شبر)
فعلى المذهب المشهور يكون الكر مائة الف واربعمائة وستة وخمسين مثقالا وثمن مثقال
وبالمن الشاهي ثلثة وثمانين منا ونصف من وستة وخمسين مثقالا وثمن مثقال
وعلى المذهب القمي يكون الكر ثلثة وستين الفا ومائتين واحدا وستين مثقالا وبالمن
الشاهي اثنين وخمسين منا ونصف الا واحد ومائتين وستين مثقالا وعلى ظاهر حسن
اسمعيل بن جابر اعني ذراعا وشبرا في ذراع وشبر في ذراعين يكون بالوزن سبعين
منا وربع من وثمانية واربعين مثقالا اعني اربعة وثمانين الفا وثلثمائة وثمانية واربعين
مثقالا صيرفيا وهذا قريب مما قدرناه من ارطال العراقي واذا حملنا جزم هذا على الحوض
المدور يبلغ خمسة وخمسين منا ومائتين وثلثة وسبعين مثقالا وثلثة اسباع مثقال
**الثامنة** نقل عن ابن الجنيد انه قال حد الكر قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل
وتكسيره بالذراع نحو مائة شبر قيل وهو غريب لان اعتبار الارطال يقارب قول القميين
ويكون مجموع الاشبار تكسيرا عندهم سبعة وعشرين شبرا ولعل كان هذا ما نقل عن الراوندي
وقد سبق غير معلوم المستند كما صرح به العلامة في المختلف حيث قال ره ولم نقف لابن
الجنيد على حجة ويمكن ان يحتج له بالاحتياط وبالاجماع على انفعال الماء القليل بالنجاسة (تنبيه)
وعدم دليل على انتفاء الانفعال عن السبب الثابت اعتباره فيما نقص عما حددناه فيكون
الاعتبار به لكن ذلك كله ضعيف لما في الروايات الدالة على ان الكر اكثر من رواية والدالة
على نحو من حباب المدينة والدالة على الارطال يبطل ما نقل عنها وخاصة ما نقل عن ابن

الجنيد فان الاجلا السالفة كلها على خلاف اعتضر الخلاف في الحقيقة على المذهبين الاولين
وقد علم ان المشهور منهما من مقولة رب مشهور لا اصل له لضعف مستنده ولا اجماع عليه
ولا شهرة جابرة اذ مثل هذه الشهرة غير صالحة لجبر الضعيف كما نص الشهيد الثاني في
دراية الحديث وعلى تقدير انجباره به يمكن ان يوفق بين روايات الفريقين وبينه بحمل ما دل
عليه من الزايد على الثلثة الاشبار على الندب كما هو المنقول عن ابن طاووس قال في
المدارك ونقل عن السيد المحقق جمال الدين بن طاووس الاكتفاء في رفع النجاسة بكل
ما روي وكانه يحمل الزايد على الندب ولا باس به اذا صح وفي بعض نسخ المدارك وهو في
غاية القوة لكن بعد صحة السند ويتعمر في ذلك بعض من تاخر عنه من اصحابنا حيث قال وما
نقل عن ابن طاووس ليس بعيدا عن الصواب لو صح السند اقول قد عرفت صحته على
الطريقين بل على الطرق الثلثة وان العمل بالمشهور يوجب طرح مخالف العكس كما ان اتفقوا ومعلوم
ان الجمع بين الاخبار مهما امكن اولى من اطراح بعضها راسا ولا سيما مثل هذا البعض
الصحيح سنده المعمول به عند كثير من العلماء والفقهاء وكيف يطرح هذا وصحته ويعمل بذاك
وضعفه وبما قررناه ظهر ان التوقف في ترجيح احد المذهبين على الاخر كما حسنه صاحب
الذخيرة قدس سره ليس في محله بل الحق الواضح من المذاهب في هذه المسألة هو مذهب القميين
وعليه العمل والفتوى هذا كله على القول بنجاسة القليل بالملاقات واما على القول بطهارته
ولا يخلو من قوة الى ان يتغير احد اوصافه فما عبارة ذلك كله ساقط وهو محمول على الاستحباب
والله اعلم بالصواب **الحديث الثامن** في الصحيفة الرضوية بالاسناد المتصل الى علي بن الحسين
ان الحسين ابن علي عليهما السلم دخل المستراح فوجد لقمة ملقاة فدفعها الى غلام له فقال يا غلام
ذكرني عن هذه اللقمة اذا خرجت فاكلها الغلام فلما خرج الحسين ع قال يا غلام اين اللقمة قال
اكلتها يا مولاي قال انت حر لوجه الله قال له رجل اعتقته يا مولاي قال نعم سمعت جدي
رسول الله وهو يقول من وجد لقمة ملقاة فمسح منها ما مسح وغسل منها ما غسل ثم اكلها

لم تستقر

۳۲

لم تستقر في جوفه حتى يعتقه الله من النار ولم اكن لاستعبد رجلا اعتقه الله تعالى من النار
وقريب منه او مثله ما في عيون الاخبار ولا يحضرني ناصرها بخصوصه وفي الفقيه في باب
ارتياد المكان للحدث دخل ابو جعفر الباقر ع الخلا فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها و
غسلها ودفعها الى مملوك كان معه فقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج قال
للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا
وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة **اقول** وبالله
الاستعانة والتوفيق يستفاد منه ويستنبط امور **الاول** ان اللقطة اذا كانت دون
الدرهم عينا او قيمة جاز اخذها والانتفاع بها من غير تعريف اذ الظاهر ان ذلك الخلا
كان موضعا لا يدخل غيره وغير اهل بيته ع وايضا كما يشعر به كون الرجل هناك وسؤاله
عن وجه اعتنائه تامل **الثاني** ان الخبز المتنجس يقبل الطهارة بالغسل الا ان يقال ان القذر
ليس بمعنى النجاسة الشرعية بل هو اعم منها لكن ذكر الخلاء ووجدان اللقمة فيه ثم غسله
دون مسحه قرينة على ان المراد به النجاسة ويؤيده ما في الخبر الاول وغسل منها ما غسل فيستفاد
منه ان الماء القليل يطهر خصوصا اذا ورد على النجاسة اذ الظاهر انه لم يكن هناك كر ولا
ماء جار وهو **الثالث والرابع** الاستحباب المسابقة الى الخيرات حيث انه ع اخذها وغسلها
حين ما وجدها من غير مهلة وتراخ من الخلاء وكان اوفق بمرام **الخامس** كراهة اكل المتنجس
او استحباب التنزه عن المستقذر قبل التطهير وازالة القذر وهو **السادس والسابع** جواز اكله
بعده **الثامن** وجوب احترام نعم الله تعالى او استحبابه وان كانت حقيرة نعم الاول يستفاد منه
حرمة اضاعة المال وما في حكمه الانتفاع به وهو التاسع واما على الثاني فلعل فيه نوع اشعار
بان فاعل المستحبات اذا كان واثقا بنفسه امنا عن الرياء جاز له ان يفعلها علانية اما للترغيب
او التعليم وهو **العاشر والحادي عشر** جواز تكليف الامام ع بنفسه النفيسة الامور الخسيسة اذا
كان الغرض منه نيل الثواب لا يمكن الا به ولا يكون ذلك دناءة منه قادحة في منصب الامامة

فيستفاد منه ان كلا يأمر المعصوم ان يفعله بنفسه يكون له وجه حكمة ان كان مخفيا علي غيره
ولعل اجتنابه بانه سيأكلها ولم يكن له وجه ظاهر بل هو بظاهره يدل على خساسة النفس
ودناءة الهمة وغاية الحرص كان من هذا القبيل ولذا يبين وجهه بانه من موجبات الجنة والمغفرة
وهو الثاني عشر والثالث عشر جواز الايداع والاستيمان الرابع عشر جواز اخذ المملوك
امينا الخامس عشر جواز استصحاب المملوك الى باب الخلاء والظاهر انه كان لاحضار الماء
او للاعانة على الوصول بيت الخلاء لانه عليه السلام كان بدنا وكان في غالب احواله الشريفة مفتقرا
الى من يعينه فيدل على جواز هذا النحو من الاستعانة في الطهارة وهو السادس عشر والسابع عشر
توقف حصول الثواب في العبادات على المباشرة بنفسه وعدم جواز اشراك غيره
فيها ولذا لم يأمر المملوك باخذها وغسلها بل اخذها وغسلها بنفسه ثم دفعها اليه
وامره بحفظها معه ليؤمي ايماء لطيفا الى وجوب حفظ الامانات في احفظ الاماكن
ان يحفظ فيه وهو الثامن عشر والتاسع عشر عدم كراهة الكلام وهو في الخلاء فكراهته مخصصة
بحال التغوط العشرون كراهة الاكل فيه لحمله على احتمال وذلك لانه ناجزه لا كل
اللقمة مع ما فيه من الثواب العظيم والاجر الجسيم وتعليقه على الخروج يشعر بوجوبه
الاكل الا في تلك الحال والظاهر انه كان في غير حال التغوط فكراهيته في حال ... وهو
الحادي والعشرون قال في المعتبر انما كره الاكل لما يتضمن من الاستقذار الدال على مهانة
نفس متعمدة الثاني والعشرون كراهة الاكل والاكل بدافع لاحد الاخبثين
على احتمال الاخر الثالث والعشرون جواز عدم الاستثناء بمشيئة الله في افعال
يراد فعلها في الازمنة المستقبلة فالنهي في الاية تنزيهي او يعم النية واللفظ
وهو الرابع والعشرون والخامس والعشرون جواز استعمال المجاز في مقام الانشاء
من البليغ وعليه مبني كثير من الايات والروايات الاحكامية وغيرها السادس والعشرون
جواز طلب الامانة وان كانت حقيرة والطالب جليلا ولا منقصة فيه السابع والعشرون

جواز التصرف



جواز التصرف في ملك الغير بغير اذنه اذا علم الحقه ضررا بالتصرف فيه لان تقريره كقوله
الثامن والعشرون جواز تصرف (اي المملوك) في ملك مالكه اذا كان ماذونا فيه وان كان بالفحوى
التاسع والعشرون جواز مخالفة المملوك امر مالكه وانه لا يصير بذلك عاصيا مذموما
مستحقا للعقاب بل ربما يصير موجبا للمدح والثواب فيدل على وروده في كلامهم عليهم السلام
للندب المجرد والاباحة وهو الثلاثون او هو مبني على العفو والصفح فيدل على اخبار (الاذن)
وهو الحادي والثلاثون الثاني والثلاثون جواز مخالفة امر الامام اذا كان للندب
وان كان بالمشافهة الثالث والثلاثون جواز اخفاء ثواب معين عن الغير اذا كان
الغرض منه ان يحصل لنفسه ولا يكون ذلك بخلا بل غبطة الرابع والثلاثون كون الغبطة
ممدوحة مرغوبة حتى من الامام الخامس والثلاثون جواز ذكر العام وارادة الخاص
منه اذا دلت عليه قرينة ضرورة ان المراد بالاحد احد من المؤمنين فيكون المراد ان اللقمة
ما استقرت في جوف احد منهم في حال من حالاته ووقت من اوقاته الا وجبت الجنة له
فيظهر منه ان وجوبها قبل استقرارها في جوفه وذلك لانه بمجرد الشروع في اكلها صار
مستحقا للثواب الموجب للجنة لما فعله بنفسه من الهضم والكسر فيدل على ان كرها
ووضعها الله امر مطلوب له موجب للثواب الجزيل والاجر الجميل وهو السادس
والثلاثون او لما فعله من الاكرام والاحترام بنعم الملك العلام فيدل على ان احترامها
يورث الثواب الموروث للجنة وقد ورد اكرموا الخبز فان الله انزله من بركات
السماء وهو السابع والثلاثون والثامن والثلاثون ان الحسنات يذهبن السيئات
ويكفرها والتاسع والثلاثون كون موجبات الرحمة والمغفرة حسنات وطاعات
قليلة سهلة حقيرة في نظر الانسان فينبغي له ان يفعل جميع انواعها ولا يترك شيئا
منها استصغارا له فلعل ما يوجب له الجنة والمغفرة يتحقق في ضمن ما هو حقير في نظره
الاربعون وجوب احسان المحسن فيدل على ان بعض الاشياء عند الله تعالى جزاء خلافا

للاشاعة وهو الحادي والاربعون والثاني والاربعون استحقاق المكلف الجنة والمغفرة
بمجرد علمه السابق من غير تفضل من الله الثالث والاربعون فعل المكلف فعلا
يستحق به اجرا معينا من قبل ان يفعله في الشرع اجرا فضلا عن ان يفعله لاجل معين
فالعلم بمقدار جزاء العمل وكونه مثوبا وعقبه غير مشروط في استحقاق الثواب بل يكفي فيه
بمجرد العلم بانه فعل حسن ممدوح في نظر الشارع او مباح ضرورة ان هذا المملوك ماكان عالما
بمقدار جزاء ذلك العمل بل يمكن ان يقال انه ماكان له العلم بان له جزاء ثم قد حصل له العلم
بان تلك اللقمة مباح اكلها بقرينة قوله ع لاكلها اذا اخرجت وبعد التامل فيما نقله وفي
احيان بانه سياكلها يمكن ان يحصل له الظن بان لاكلها جهة حسن يترتب عليها ثواب
واما استفادة مقدار منه فمما لا يمكن استفادته منه الرابع والاربعون عدم اشتراط
الموافاة على الايمان في ترتب الثواب على العمل فيؤيد مذهب السيد فيه
نظر لانه يمكن ان يكون المراد انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فيظهر منه
علمه بالمغيبات وهو السادس والاربعون وفيه منافقته السابع والاربعون وقوع
النعيم بمجرد ات ح الثامن والاربعون عدم اشتراط القربة فيه على نسخة غير مشتملة
على جلالة واما على نسخة اخرى فيدل عليه وهو التاسع والاربعون ولعل هذه
النسخة اقرب الى الصواب لان العتق عبادة لقولهم لا عتق الا ما اريد به وجه الله تعالى
واما في الرواية الاولى الوضوئية من قوله انت حر لوجه الله تعالى ويمكن توجيه النسخة
الاولى بان المعتبر هو قصد القربة الى الله نعم تلفظ به ام اضمر الخمسون عدم اشتراط
القبول فيه الحادي والخمسون كراهة استخدام من علم كونه من اهل الجنة حتى لم يعلم
كونه منهم فلا كراهة حرا كان ام رقا شريفا كان ام وضيعا صالحا كان ام طالحا
سيدا قرشيا ام عبدا حبشيا كما يشعر به تعليق الحكم على الوصف وهو الثاني و
الخمسون واما قول الصادق ع ولا يحل عندنا من كان مومنا بعد سنين فمحمول على ناكل

استحباب



استحباب عتقه الثالث والخمسون استحباب اعتاق العبد اذا علم كونه من اهل الجنة تامل فيه
الرابع والخمسون جواز اخبار غير المعصوم بانه من اهل الجنة وان امكن عنه صدور
معجزة او كبره على عدم تجر خلافا لاكثر المعتزلة وهو الخامس والخمسون قال السيد السند فيدل
المرتضى علم الهدى قدس سره في الغرر والدرر بعد نقل الخبر الذي يرويه ابو هريرة
عن النبي ص انه قال لا يموت لمؤمن ثلثة من الاولاد فتمسه النار الا تحلة القسم فان
قلت كيف يجوز ان يخبر ع بان من مات له ثلثة من الاولاد لا تمسه النار اما جملة او
بمقدار تحلة القسم وهو النهاية في القلة او ليس ذلك يوجب ان يكون اغراء بالذنوب
لمن هذه حاله وان كان من يموت له هذا العدد من الاولاد غير خارج عن التكليف
فكيف يصح ان يؤمن من العقاب فالجواب عن ذلك انا قد علمنا ولا خرج هذا الخبر
مخرج المدحة لمن هذه صفته والتخصيص له والتمييز ولا صنعة في مجرد موت الاولاد
لان ذلك لا يرجع الى فعله فلابد من ان تكون تقدير الكلام ان النار لا تمس المسلم يموت
له ثلثة من الاولاد اذا احسن صبره واحتسابه وعزاؤه ورضاه بما جرى القضاء عليه
لانه بذلك يستحق الثواب والمدح فاذا كان احسان الصبر والاحتساب لا بد منه لم يكن
في القول اغراء لان كيفية وقوع الصبر والوجه الذي اذا وقع عليه تفضل الله ما العلم بغفران
ان يستحق من العقاب في المستقبل اذا لم يكن معلوما فلا وجه للاغراء واكثر ما في هذا
ان يكون مرغبا في حسن الصبر وحاثا عليه ورغبة في الثواب ورجاء الغفران لما لعله
ان يستحق في المستقبل من العقاب وهذا واضح ان تامل اقول هذه الرواية ضعيف
السند لان ابا هريرة الدوسي وان لم يتعرض له اصحابنا في اصولهم جرحا وتعديلا اصالة
وتبعا الا انه وصف في بعض الكتب القديمة هكذا روي ان امير المؤمنين ع قال ان اكذب
الاحياء ابو هريرة الدوسي وفي رواية اكذب الناس على محمد رسول الله هذا الغلام
الدوسي وكان عمر يكذبه وجبهه لسرعته في الرواية الى ان مات وضرب عمر راسه بالدرة

٢٥

وقال اراك تذاكرت في الرواية على رسول الله ص وروى جرير عن الاعمش عن كرتني قال
لما قام ابو هريرة مع معوية العراق جاء الى المسجد فلقيناه فلما راى كثرة من استقبله جثى
لركبتيه ثم ضرب صلعته مرارا ثم قال يا اهل الكوفة اتحسبون اني اكذب على رسول الله لكم
واحرق نفسي لقد سمعت رسول الله ص يقول ان لكل نبي حرما وان حرمي ما بين عير الى ثور
فمن احدث فيها فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فاشهد ان عليا قد احدث
فيها فلما سمع ذلك معوية اكرمه وولاه المدينة ثم روى عن النبي ص قال الامناء ثلثة
يوم القيمة جبرئيل ورسول الله ومعوية لان النبي ص كان ائتمنه على وحي الله قال لما كان
ابو هريرة مع معوية قال رجل يا با هريرة شهدت رسول الله ص يوم غدير خم قال نعم قال
سمعته يقول لعلي اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فقال اللهم نعم فقال الرجل
فبرئ الله منك يا با هريرة اذ عاديت وليه وواليت عدوه ثم ولى الرجل فجعلوا
يرمونه بالحصى هذا وهذا يقدح في قولهم ان الصحابة كلهم كانوا على العدالة ولعل السيد
السند وهو لا يعتمد على اخبار آحاد صحيحة قائلا بانها لا تفيد علما ولا عملا انما تعرض
لبيان حديثه ودفع الشبهة عنه على فرض كونه حديثا وتخيل تواتره عنده باطل
لانه لما انتهى اليه بالاخرة اليه وهو كذاب وضاع وال لعدو الله عاد لولي الله لا يفيد
ذلك التواتر على فرض تحققه اعتبارا وهو ظاهر وعلى اي حال فما ذكره السيد محل بحث
ونظر لان هذا المؤمن لم يؤمن من جميع انواع العقوبات الدنيوية والاخروية حتى يجب
ذلك الظرف بالذنوب لان من هذه حاله يجوز في كل وقت من اوقات تكليفه لو اقدم على
ذنب ان يعاقب في الاخرة اما بغير النار فان عقوباتها غير منحصرة فيها بل قد تكون بضغطة
القبر وظلمته وبالحيات والعقارب والغم والهم والجوع والعطش والعري والوحدة
والوحشة والغربة والكربة وغيرها مثل ما في الكافي في صحيحة حريز عن الصادق ع
قال ما من ذي مال نخل او كرم او زرع يمنع زكوتها الا طوقه الله تعالى ربعة ارضه الى سبع

ارضين

٢٦

[illegible]

ارضين الى يوم القيمة فهذا صريح في ان هذا العذاب مما يكون في القبر قبل يوم القيمة واما
لهما ولكن في البرزخ فان المتبادر من الاية والرواية وما ذكروها في تاويلها انه لا يعذب
بالنار الكبرى بعد قيام القيمة فيجوز ان يعذب بالنار لو ارتكب معصية في البرزخ بل لا
عذاب للمؤمن الا فيه كما يصرح به رواية عمرو بن يزيد عن ابي عبد الله قال قلت له اني سمعتك
وانت تقول كل شيعتنا في الجنة على ما كان فيهم قال صدقتك كلهم والله في الجنة قال
قلت جعلت فداك ان الذنوب كثيرة كبار فقال واما في القيمة فكلكم في الجنة بشفاعة
النبي المطاع او وصي النبي ولكني اتخوف عليكم في البرزخ قلت وما البرزخ فقال القبر منذ
حين موته الى يوم القيمة فكما لم يوجب قوله ع كل شيعتنا في الجنة اعفاءهم بالذنوب عن
عذاب البرزخ فكذلك لا يوجب قوله من مات له ثلثة اولاد لم تمسه النار اعفاءهم بالذنوب
لعين هذه العلة وسياتي لذلك شواهد وفي الدنيا بانواع من العذاب فان من
عطف على قوله في الاخرة
الذنوب ما يهتك العصم ومنها ما ينزل النقم ومنها ما يغير النعم ومنها ما يورث الندم ومنها
ما يورث السقم ومنها ما يحبس الدعاء ومنها ما يرد الدعاء ومنها ما ينزل البلاء ومنها
ما يقطع الرجاء ومنها ما يعجل الفناء ومنها ما يجلب الشقاء ومنها ما يكشف الغطاء ومنها
ما يحبس قطر السماء ومنها ما يظلم الهواء الى غير ذلك من انواع الذنوب الموجبة لانواع
العقوبات الدنيوية والاخروية وقد عين وفسر كل واحد منها في الاخبار المروية عن الائمة
الاخيار عليهم صلوات الله ما بقيت الليل والنهار فنمنع نوع من انواع العذاب وهو
العذاب بالنار لا يلزم اعفاءه بالذنوب لكل انواع اخر فانه لم يؤمن منها فيجوز بارتكابه
ذنبا ان يعذب بنوع من تلك الانواع المعد كل منها بازاء نوع من انواع الذنوب ولا
اقل من الحدود والتعزيرات المقررة في الشريعة المطهرة على صاحبها وان السلم الاين
سلطانا من سلاطين الدنيا او من عبدا من عبيده نوعا خاصا من العقوبة كالقتل مثلا
لا يوجب ذلك نجاته وجسارته على عصيانه ومخالفته لجواز ان يعاقبه بنوع اخر من العقاب

كفر به والظلم وحبسه وابعاده عن ساحة عز الحضور ونحوها من العقوبات فاستبان
عن هذه التقريبات مثل هذا الخبر وهو كثير جدا في طرق العامة والخاصة كقول سيدنا
الصادق ع والله لا يموت عبد يحب الله ورسوله والائمة فتمسه النار وقوله في موثقة
ابي بصير اما والله لا يدخل النار منكم اثنان لا والله ولا واحد الحديث وقوله في رواية
الحضرمي لا تمسه النار من مات وهو يقول بهذا الامر وقوله في موثقة ابن بكير او حسنة
ثواب المؤمن من ولده اذا مات الجنة صبر ام لم يصبر وهي كما ترى يدل على ان الجزع وعدم
الصبر لا يحبط اجر المصيبة فينفع في جواب السيد السند وتوجيه الحديث بما سبق كما لا يخفى
وروى الصدوق في الفقيه عن الصادق ع انه قال من اصيب بمصيبة جزع عليها
ام لم يجزع صبر عليها ام لم يصبر كان ثوابه من الله عز وجل الجنة لا يوجب اغراء المكلف
بالذنوب ولنا مباحثات لطيفة مع السيد في هذه المسئلة في رسالة لنا مفردة
من هناك وقال بعض المتأخرين في رسالة فارسية استدل فيها بكريمة ان الابرار
يشربون من كاس كان مزاجها كافورا الى قوله تعالى فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم
نضرة وسرورا على عصمة من نزلت فيهم ما حاصله انه لا يجوز احد من يمكن ان يصدر
منه المعصية ووعدها بالامن والوقاية من العذاب كما هو خلاف المصلحة وقبيح عقلا
كما صرح به اكثر علماء المعتزلة قال وهذا مبنى على ثبوت الحسن والقبح العقليين والمعتزلة
يقولون به واما الاشاعرة النافون له فقد ابطلنا قولهم في تعليقاتنا على شرح مختصر
الاصول ومع ذلك فنقول في طريق العامة ان النبي ص غاب ذات يوم عن اصحابه
وهم يطلبونه فوجدوه في بستان من بساتين الانصار وكان اول من دخل ابو هريرة
الدوسي المشهور فلما تشرف بخدمته اعطاه نعله وارسله الى اصحابه وقال قل لهم من قال
لا اله الا الله دخل الجنة واريهم نعلي هذا ليكون لهم دليلا على صدقك فخرج ابو هريرة
من عنده ودخل على الاصحاب واعلمهم بمكانه واخبرهم الخبر فلما سمع عمر غضب وضرب على
صدر



صدر ابي هريرة ضربا اوقعه على الارض ثم قال وذهب الى النبي ص فلما دخل عليه اعترضه
وقال ان الناس اذا سمعوا منك ذلك اطمأنوا وتركوا العمل جملة ومنا يجر الى الفساد
فقبل منه ذلك النبي ص وقرره على قوله وقول عمر بن الخطاب سند عند المخالفين
وتقرير النبي حجة بالاتفاق فعلم ان اخبار من يمكن ان يصدر منه المعصية بالامن
والوقاية من العذاب خلاف العقل والمصلحة من النبي ص وان جاز عليه الخطاء عندهم
لتجويزهم عليه الاجتهاد والسهو فيه ولكن لا يجوز عليه الاجتهاد والسهو في القران ثم قال
وهذه حجة تامة على فريقي المعتزلة والاشاعرة اقول وفيه انه معارض بما ورد في طريق
هما ضر عن الصادق ع انه قال لما طلب ابو بكر من فاطمة شاهدا على ان فدك مما
قد اعطاها النبي ص في حيوته جاءت بام ايمن لتشهد لها فقالت حتى احتج عليك
يا ابا بكر بما قال رسول الله ص فقال انشدك يا ابا بكر الست تعلم ان رسول الله ص
قال ام ايمن امرأة من اهل الجنة قال بلى قالت فاشهد بان الله اوحى الى رسوله فآت ذا
القربى حقه فجعل فدك لفاطمة بامر الله وجاء علي فشهد بمثل ذلك عن عمر من قرد
سورتي الروم والعنكبوت في ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان فهو والله
من اهل الجنة ولا استثني من ذلك احدا وبما في معاني الاخبار عن سيد الابرار صلوات
الله عليه وآله الاطهار يا باذر انك رجل من اهل الجنة وكيف لا يكون كذلك
وانت المطرود من حرمي بعدي لمحبتك لاهل بيتي فتعيش وحدك وتموت وحدك
ويسعد بك قوم يتولون تجهيزك ودفنك اولئك رفقائي في جنة الخلد التي وعد
المتقون فهؤلاء القوم لم يكونوا معصومين بل كانوا ممن يمكن ان تصدر عنه المعصية
وقد اخبر والسان نبيهم بالامن والوقاية من النار بل بكونه في جنة الخلد التي
تجري من تحتها الانهار وهو غاية نهاية الامنية وهم المذكورون في رواية مجرن
علقمة الاسود النخعي قال خرجت في رهط اريد الحج منهم مالك بن الحارث الاشتر النخعي

وعبد الله بن فضل التميمي ورفاعة بن شداد البجلي حتى قدمنا الربذة فاذا امرأة
على قارعة الطريق تقول يا عباد الله المسلمين هذا ابو ذر صاحب رسول الله قد هلك
غريبا ليس لي احد يعينني عليه قال فنظر بعضنا الى بعض وحمدنا الله على ما ساق
الينا واسترجعنا الى عظيم المصيبة ثم اقبلنا معها فجهزناه وتنافسنا في كفنه حتى
خرج من بيننا بالسواء ثم تعاونا على غسله حتى فرغنا منه ثم قدمنا مالك الاشتر فصلى
بنا عليه ثم دفناه فقام الاشتر على قبره ثم قال اللهم ان هذا ابو ذر صاحب رسول
الله ص عبدك في العابدين وجاهد فيك المشركين لم يغير ولم يبدل لكنه راى
منكرا فغيره بلسانه وقلبه حتى جفي ونفي وحرم واحتقر ثم مات وحيدا غريبا اللهم فاقصم
فقال من حرمه ونفاه من مهاجره وحرم رسولك قال فرفعنا ايدينا جميعا وقلنا امين ثم
قدمت الشاة التي صنعت فقالت انه قد اقسم عليكم ان لا تبرحوا حتى تتغدوا فتغدينا
وارتحلنا كذا في الكشي في ترجمة مالك الاشتر النخعي وفيه في ترجمة عمار بن ياسر رضي الله
عنه عن بريدة الاسلمي قال سمعت رسول الله يقول ان الجنة تشتاق الى ثلثة فجاء
ابو بكر فقيل له يا ابا بكر انت الصديق وانت ثاني اثنين اذ هما في الغار فلو سألت
رسول الله من هؤلاء الثلثة قال اني اخاف ان اسأله فلا اكون منهم فتعيرني بذلك
بنو تيم ثم جاء عمر فقيل له يا ابا حفص ان رسول الله ص قال ان الجنة تشتاق الى ثلثة
وانت الفاروق وانت الذي ينطق الملك على لسانك فلو سألت رسول الله من
هؤلاء الثلثة فقال اني اخاف ان اسأله فلا اكون منهم فتعيرني بذلك بنو عدي
قال ثم جاء علي ع فقيل له يا ابا الحسن ان رسول الله قال ان الجنة تشتاق الى ثلثة
فلو سألت من هؤلاء فقال اسأله ان كنت منهم حمدت الله وان لم اكن منهم حمدت الله قال
فقال علي ع يا رسول الله انك قلت ان الجنة تشتاق الى ثلثة فمن هؤلاء الثلثة قال
انت منهم وانت اولهم وسلمان الفارسي فانه قليل الكبر وهو لك ناصح فاتخذه لنفسك

وعمار



وعمار بن ياسر شهد معك مشاهد غير واحد ليس منها الا وهو فيها كثير خيره ضوي نوره
عظيم اجره وبالجملة امثال هذه الاخبار في طريقي الخاصة والعامة اكثر من ان تحصى
ونحن قد اشبعنا الكلام فيها في الرد على هذا المتأخر في رسالة لنا فارسية بعد نقل
كلامه بتمامه ولنا معه في هذه الرسالة مباحثات لطيفة ومناظرات شريفة فمن اراد
الوقوف عليها فليرجع اليها والحق ان اخبار من تكون المعصية منه ممكنة الصدور
وقوعا بالامن والوقاية من جميع انواع العذاب بحسب عموم الازمنة والاوقات
خلاف المصلحة وقبيح عقلا لاستلزامه مفاسد واما اخباره بالامن والوقاية من
عذاب يوم القيمة وما بعده فليس فيه قبح ولا خلاف مصلحة فانه لا يوجب ترك العمل ولا
يجر الى مفسدة لان الباعث على العمل والزاجر عن المفسدة وهو عذاب البرزخ الى يوم
البعث وفي الدنيا وعذابها من الحدود والتعزيرات ونزول البلاء واصابة الآفات
والعاهات والبليات وغيرها مما اومانا اليه بحاله ولذا اخبر النبي واوصياؤه المعصومون
جماعة من غير المعصومين بانهم من اهل الجنة وامنوهم من الفزع الاكبر وعذاب
ما بعدها كما هو المذكور في غير واحد من الاخبار التي بلغت او كادت ان تبلغ
حد التواتر معنى فالقول بان اخبار من لم يكن معصوما عن القبائح والعاصي كل
يمكن صدور الكبيرة او الصغيرة منه وقوعا بالوقاية والحفظ عن العذاب الاخروي
قبيح وهو ممتنع الصدور عنه تعالى انما يصح اذا اريد به عذاب ما بعد الموت مطلقا
واما اذا اريد به عذاب يوم القيمة وما بعده فلا بل وعلى الاول ايضا غير صحيح لقيام احتمال
العذاب الدنيوي وهو الفتنة المذكورة في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فان الداخل تحت هذا الامر في كل
وقت من اوقات التكليف على خوف من اصابة كل واحد من الفتنة والعذاب الاليم
على تقدير مخالفته من امره ولا يجزم بانتفاء احدهما بخصوصه فاذا امن واطمأن

من احدهما فان ذلك لا يوجب اطمينانه بالكلية لان انتفاء خصوص العذاب الاخروي
لا يستلزم انتفاء مطلق العذاب ضرورة عدم انتفاء العام بانتفاء الخاص فهو على
حذر من وقوع الفتنة في جميع ازمنة التكليف لو خالف امره فهذا يكف عن الاقدام
على المناهي والمعاصي ما دام التكليف بل عامة عوام الناس انما يكفون عنهما لاجل
هذا لانهم انما يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون فلما ترك
العمل يلزم ولا وجود الفساد **السادس والخمسون** اباحة الاستعانة بالغير بل استحبابه
في تذكيرا مرهم به ولعله كان من باب التعليم والارشاد والا فالسهو والنسيان و
خصوصا في هذه المدة اليسيرة غير جايز على الامام عليه السلام الاصح ثم ان الفطن العارف
اذا تامل فيه تاملا صادقا يظهر له منه امور اخر تركناها امتحانا للاذهان الثاقبة و
لتشحيذ الافكار الصادقة ولتحذو الفطانة الفائقة كي يبدو للمستيقظين والحمد لله رب العالمين
**الحديث الثالث** في يب عن الحسين بن سعيد عن حماد عن يعقوب عن معوية
بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال مثنى مثنى وفيه عن احمد بن محمد
عن صفوان عن ابي عبد الله قال الوضوء مثنى مثنى اقول المشهور بين اصحابنا
استحباب تثنية الغسلات وادعى ابن ادريس الاجماع عليه وما الفقيه الصدوق
وقال بعدم الاستحباب وهو الظاهر من الكليني وابن ابي نصر ويظهر من بعضهم التحريم والصدوق
ولا خلاف عندنا في حرمة الثالثة بل قال الفاضل العلامة الثالثة اذا وقع المسح بها
بطل الوضوء لكونها مستانفا لماء جديد في المسح وهو مبطل للطهارة انتهى والاخبار
في التثنية مختلفة فالاكثر جمعوا بينها بحمل ما دل على التثنية على الاستحباب والصدوق
حمله على التجديد والكليني على من لم تكفه الواحدة وبعضهم حمل المرتين على الغرفتين
والمرة على الغسلة الواحدة وقال الشيخ البهائي قدس سره في مشرق الشمسين المراد
بقوله مثنى مثنى ان الوضوء الذي فرضه الله انما هو غسلتان ومسحتان لا كما يقوله

المخالفون



المخالفون من انه ثلاث غسلات ومسح واحد ثم استشهد عليه بقول ابن عباس انه
كان يقول الوضوء غسلتان ومسحتان قيل والاكتفاء بالغرفة الواحدة والغسلة
الواحدة اقرب الى الاحتياط وابعد عن عمل المخالفين ورواياتهم ويؤيده قول
الصادق عليه السلام في جواب عبد الكريم الخثعمي لما سأله عن الوضوء ما كان وضوء علي عليه السلام
الا مرة مرة كذا في الكافي في الموثق وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال والله ما كان
وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة اقول لا يخفى ان قول عبد الكريم سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الوضوء لا بد فيه من تقدير مضاف اي عن عدته بقرينة الجواب وهو قوله مرة مرة
ومثله قول معوية بن وهب فكما ان قوله مرة مرة معناه غسلة غسلة فكذلك قوله
مثنى مثنى معناه غسلتان غسلتان من غير ان يحمل على التجديد او غسلتان ومسحتان
او حمل المرتين على الغرفتين والمرة على الغسلة الواحدة في غاية البعد من غير سبب حامل
عليه واما حديث الاحتياط فلا مساغ له بعد ورود خبرين صحيحين مؤيدين باخبار
اخر على استحباب الغسلة الثانية واما تقييد الكليني فالاصل والظاهر ينفيانه ولا باعث
له عليه وستاتي بقية كلامنا معه ان شاء الله العزيز **تذنيب** حمل الشيخ في كتاب الاخبار
قوله عليه السلام الوضوء مثنى مثنى على استحباب التثنية واستدل عليه برواية زرارة وبكير عن
الباقر عليه السلام انهما قالا له اصلحك الله تعالى فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع
فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله **اقول** ومما هو كالنص
على ما حمله عليه الشيخ الطوسي ما في رجال الكشي باسناده الى داود الرقي قال دخلت على
ابي عبد الله عليه السلام فقلت جعلت فداك كم عدة الطهارة فقال اما ما اوجبه الله فواحدة
واضاف اليها رسول الله واحدة لضعف الناس ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة له انا
معه حتى جاء داود بن زربي فاخذ زاوية من البيت فسأله عما سألت في عدة
الطهارة فقال له ثلثا ثلثا من نقص عنه فلا صلوة له قال فارتعدت فرائصي وكاد ان

في ذا

يدخلني الشيطان فابصر ابو عبد الله الي وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود هذا هو الكفر
او ضرب الاعناق قال فخرجنا من عنده وكان ابن زربي الى جوار بستان ابي جعفر
المنصور وكان قد القي الى ابي جعفر امر داود بن زربي وانه رافضي يختلف الى جعفر بن محمد
عليهما السلم فقال ابو جعفر اني لمطلع الى طهارته فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد فاني
لاعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود يتهيأ للصلوة من حيث
لا يراه فاسبغ داود الوضوء ثلثا ثلثا كما امره ابو عبد الله فما تم وضوءه حتى بعث
اليه ابو جعفر فدعاه قال فقال داود فلما ان دخلت عليه رحب بي وقال يا داود
قيل فيك شيء باطل وما انت كذلك قد اطلعت على طهارتك فليست طهارتك
طهارة الرافضة فاجعلني في حل وامر له بمائة الف درهم قال فقال داود بن زربي
جعلني الله فداك حقنت في دار الدنيا دماءنا ونرجو ان ندخل بيمن بركتك الجنة
فقال ابو عبد الله فعل الله ذلك بك وباخوانك من جميع المؤمنين فقال ابو عبد
الله لداود بن زربي حدث داود الرقي بما مر عليكم حتى تسكن روعته قال
فحدثته بالامر كله فقال ابو عبد الله لهذا افتيته لانه كان اشرف على القتل من يد
هذا العدو ثم قال يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزيدن عليه فانك ان
زدت عليه فلا صلوة لك فهذا الحديث صريح فيما اراده الشيخ عز فابل التاويل
بل على ان المراد بقوله مثنى مثنى استحباب الغسلة الثانية لاما فهمه منه الشيخ البهائي
وهو ان الوضوء غسلتان ومسحتان هذا وقال ثقة الاسلام في الكافي بعد ما رواه
عن عبد الكريم في الموثق قال سألت ابا عبد الله عن الوضوء فقال ما كان وضوء
علي عم الا مرة مرة هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه ع كان اذا ورد عليه
امران كلاهما طاعة لله اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وفيه ان من قال باستحباب الغسلة الثانية لا يقول بانها احوط واشد على البدن

بل يقول



بل يقول انها اضعف واسهل عليه كما يشير اليه قول سيدنا الصادق ع ما اوجبه الله
فواحدة واضاف اليها رسول الله ص اخرى لضعف الناس فانه كان ان يكون صريحا
في ان اضافة الثانية الى الاولى للتسهيل لا للتشديد فما ذكره قدس سره بقوله لانه ع
كان اذا ورد عليه امران الى اخره يؤيد القول باستحباب الوضوء مرتين مرتين فانه لما كانا
اضعف الامرين واسهلهما لم يأخذ عليه السلم به قط بل اخذ بما كان اشدهما وهو الوضوء
مرة مرة ولاجل هذا بعينه ما كان وضوء رسول الله صم الا مرة مرة وبالجملة لما كان
الوضوء مرة مرة اصعب واشد لاحتياجه الى الجهد والمبالغة في ايصال الماء الى
اعضاء الوضوء بخلاف الوضوء مرتين مرتين فانه اسهل واضعف كما اشار اليه الشيخ ره
ايضا في حديث الاخرين بقوله نعم اذا بالغت واثنتان تأتيان على ذلك كله و
كان اذا ورد عليه امران كلاهما طاعة الله اخذ باشدهما على بدنه اخذ هنا بالاشد ايضا
وهو الوضوء مرة مرة وهذا منه ع ماخوذ من اخيه رسول الله صلوات الله عليهما
والهما والوجه فيهما واحد فتامل فانه دقيقة مستنبطة من الاخبار غفل عنها
مشايخنا الكبار عليهم رحمة الله الملك الغفار **الحديث الرابع** في التهذيب عن احمد بن
محمد عن عثمان بن عيسى عن عبد الله بن مسكان عن سليمان بن خالد والسند على
المشهور موثق لان ابن عيسى هذا كان واقفيا واضطرب فيه العلامة فحكى طريق
الصدوق الى سماعة وفيه ابن عيسى هذا وفي صحة الوجه عندي التوقف فيما ينفرد به وفي
كتب الاسناد لا الجزم بضعفه كما ذلك في الاوسط والقول بان الشيخ صرح في العدة بان
الاصحاب يعملون برواياته كما في الذخيرة على اطلاقه غير صحيح لانه قال فيه واذا كان الراوي
من الواقفة نظر فيما يرويه فان كان هناك خبر يخالفه من طريق الموثوقين وجب
اطراحه والعمل بما رواه الثقة وان لم يكن ما يخالفه ولا يعرف من الاصحاب العمل بخلافه
وجب العمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته ولذلك عمل الاصحاب باخبار

الواقفة مثل عثمان بن عيسى وستعرف ان الصدوق حمل بخلاف ما رواه لو اتقى على الطلاقة
بحيث يشمل صورة الاشتباه مع القول بوجوب الاعادة ولو خص بما اذا علم او ظن ان
الخارج مني فلا يكون دليلا على المدعى وستعرف ايضا ان هنا من طريق الموثق خبر
يخالفه وليس على وفقه خبر صحيح يؤكده فوجب اطراحه ومنه يعلم ضعف ما في المدارك صحيحة
سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول
فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد
قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل ولعل نظر السيد
السند صاحب المدارك قدس سره كان على ما نقل عن كشي انه نقل قولا بان عثمان بن عيسى
ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه لكن القائل غير معلوم حاله والجرح مقدم
على التعديل وخاصة اذا كان الجارح مثل العلامة فلا نثبت صحة ما رواه بل هو ضعيف
على ما حكم به في كتبه الاستدلالية وقال صاحب الذخيرة فيه وهذه الرواية حملها بعضهم
من الصحاح وهذا منه قدس سره اشارة الى ما في المدارك ثم قال وفي طريقها عثمان بن
عيسى وهو واقفي الا انه نقل الكشي قولا بانه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
اقول هذا ما ذكره ملا ميرزا محمد في رجاله الاوسط في ترجمة عثمان هذا وهذا منه ره غلط
في الفهم ويتعجب فيه غيره من غير تأمل دقيق او فكر عميق فيما في كشي فان المذكور فيه هكذا
ذكر نصر بن صباح ان عثمان بن عيسى كان واقفيا وكان وكيل موسى ع في ابي
الحسن ع وفي يده مال فسخط عليه الرضا عليه السلام ثم تاب عثمان وبعث اليه بالمال وكان
شيخا عمر ستين سنة وكان يروي عن ابي حمزة الثمالي ولا يتهمون فهم ره منه
انهم لا يتهمون في رواياته مطلقا فعبر عنه بقوله ونقل كشي قولا بانه ممن اجتمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه وليس هذا معناه بل معناه انهم لا يتهمون في روايته عن ابي حمزة
الثمالي بانه ادركه حين امكان روايته عنه بخلاف رواية الحسن بن محبوب عنه فانهما

ارسال



ارسال زيادة على حقه لما يعلم من تاريخهما المذكور في كشي وجش قال كشي مات الحسن بن محبوب
في اخر سنة اربع وعشرين ومائتين وكان من ابناء خمس وسبعين سنة وقال جش مات
ابو حمزة الثمالي في سنة خمسين ومائة فكيف يمكن رواية ابن محبوب عنه بلا واسطة و
هو حين وفاته كانت له سنة واحدة ولذلك قال كشي في ترجمة ابن محبوب وكانوا
يتهمونه في روايته عنه فمعنى قوله هنا وكان يروي عن ابي حمزة الثمالي ولا يتهمون ما ذكرنا
لا ما فهموه وحاصل ما ظهر وجه تضعيف العلامة هذه الرواية في كتبه الاستدلالية وان
توقف في الخلاصة في غير موضع وان تحسينه طريق الصدوق الى سماعة وفيه ابن عيسى
غير حسن وبالله التوفيق **ثم اقول** تشريح هذه المسألة وتوضيحها يحتاج الى ايراد
كلمات **الاول** لا خلاف في وجوب الغسل على من علم ان البلل الخارج بعده مني وكذا
لا خلاف في عدم وجوبه ووجوب الوضوء ان علم انه بول وان علم انه غيرهما كودي او وذي
او مذي فلا خلاف في عدم وجوب شيء منهما عليه وانما الخلاف فيما اذا اشتبه عليه
حاله هل هو بول او مني او ما نزل من الحبائل فانه ربما نزل منها اذا انعصرت هل يجب عليه
الغسل او الوضوء او لا يجب وهكذا هنا وليس حكم هذه الصورة بخصوصه مصرحا به
في الاخبار وفيما علمناه والفقهاء قسموها الى صور منها ان يكون الغسل بعد البول والاستبراء
وادعوا فيها الاتفاق على عدم وجوب شيء منها ومنها ان يكون بدونهما والمشهور
فيها وجوب الغسل وظاهر الصدوق في الفقيه يفيد الاكتفاء فيها بالوضوء بعد
ايراده الخبر الدال على اعادة الغسل قال وفي خبر اخر ان كان قد رأى بللا ولم يكن قد بال
فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل ثم اعادة الغسل اصل والخبر الثاني
رخصة ولكن هذا الذي رواه غير معلوم السند فلا يكون حجة علينا وان كان حجة عليه
لو ثبت عنده سنده صحيحا والظاهر انه كذلك لانه تعهد في صدر كتابه وهو صدوق ان لا
يذكر فيه الا ما هو حجة بينه وبين الله تعالى ان قلنا ان الخبر الواحد الصحيح حجة كما هو مذهب اكثر

المتأخرين فالظاهر انه يجوز لنا ان نحكم بصحته ويكون حجة علينا كما كان حجة عليه فان تصحيحه له وفتواه به لا يقصر عن توثيق الرواة من واحد من علماء الرجال اذ الظاهر من تصحيحهم الحديث القول بانه قال المعصوم يقينا او ظنا مع انه لا يحصل من توثيق واحد منهم سوى الظن ذكر
ان المرسل لا يجوز الاعتماد عليه وان كان المرسل هو الصدوق وافتاه به وحكم بصحته وانه حجة بينه وبين الله ربه تقدس ذكره لا يجدينا نفعا لما يتوجه من وقوع الخطأ في الاجتهاد وان مبنى الامر على الظن لا على القطع فالموافقة له على فتواه تقليد لا يسوغ مع ان المذكور في صحيحة الفضلاء عن ابي عبد الله ع انه سال من ذكر شيئا من مذي او ودي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل يفيد ان ما نزل منها لا يوجب الوضوء فكيف صار هنا علة لم فليتامل ومنها ان يكون بعد البول فقط اما مع امكانه وان جبوا عليه الغسل حينئذ وظاهر الشرايع والنافع عدمه اوضح عدم امكانه وظاهر الاكثر عدم وجوب شيء منهما ح ومنها ان يكون بدون الاجتهاد فقط والمعروف اعادة الوضوء خاصة والذي يظهر من التوفيق بين الاخبار عدم وجوبهما في شيء من هذه الصور بل غايته استحباب اعادة الغسل بحمل ما دل عليها عليه لمعارضته بما دل على خلافه وهو اقوى منه كما ستقف عليه ان شاء الله العزيز **الثانية** قوله لان ما يخرج منها انما هو من ماء الرجل محمول على ما اذا لم تعلم او تظن المراة ان الخارج ماؤها قال الفاضل المجلسي قدس سره في حاشيته على موضع الكافي المتعلقة بهذا الحديث لا خلاف بين الاصحاب ظاهرا في انه اذا اختلط ماء الرجل والمراة وخرج وعلم ان الخارج مشتمل على ماء المراة يجب عليها الغسل واما اذا شكت فيقرب في الدروس الوجوب وهو مشكل بعد ورود هذا الخبر دنا يعم باخبار يقيني الطهارة في والشك في الحدث وقال السيد السند صاحب المدارك فيه يحمل قول المص قدس سرهما والاستبراء كيفيته ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راس الحشفة ثلثا وينترها ثلثا

ورد الجد



وفي استحباب الاستبراء للمراة قولان اظهرهما العدم وما يجده من البلل المشتبه فلا يترتب عليه وضوء ولا غسل لان اليقين لا يرتفع بالشك ولاختصاص الروايات المتضمنة لاعادة الغسل او الوضوء بذلك بالرجل ولا يذهب عليك ان الدليل الاول مشترك بين المراة والرجل وح فلا بد من حمل الروايات المتضمنة لاعادة احدهما المختصة بالرجل اما على الاستحباب او على ما اذا علم او ظن ان الخارج مني او بول وبه يجمع بين الاخبار من غير تكلف ولا اطراح كما سياتي ان شاء الله تعالى **الثالثة** في اخبار مؤيدة للخبر المذكور منها ما رواه الشيخ في يب عن احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين بن الحسن ابن ابان عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان عن ابن مسكان عن منصور عن ابي عبد الله ع قال سألته وذكر الحديث كما تقدم وابن ابان المذكور في السند مهمل لا مدح فيه ولا قدح فما رواه غير محكوم عليه بالصحة على قانون الرواية فقول صاحب المنتقى فيه ويدل عليه ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح محل نظر فان قلت لعل نظره على كتاب ابن داود في باب محمد بن اورمة فانه وثق ابن ابان هناك وكثيرا يسمي العلامة الحديث صحيحا وهو في طريقه قلت في شرح الفاضل الاردبيلي على الارشاد والفاضل المجلسي على الفقيه وفي حواشي مولانا عبد الله التستري على اوائل التهذيب واللفظ له انا لا نعتمد على ما ذكره ابن داود من توثيقه لان كتابه مما لا نجده صالحا للاعتماد عليه لما ظفرنا عليه من الخلل الكثير في النقل عن المتقدمين وفي نقد الرجال والتميز بينهم الى هنا كلامه اللهم الا ان يقال ان ابن ابان من مشايخ الاجازة فجهالته لا تضر في الحكم بصحة روايته ولعل العلامة لذلك يسمي الحديث صحيحا وهو في طريقه فتامل فيه ومنها ما في موثقة سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي وفيه عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار

والتلقيح

عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن محمد والسند على المشهور
صحيح وضعيف على ما تقرر عندنا لان احمد بن محمد مشترك بين ابن خالد البرقي وابن
عيسى ولا قرينة هنا معينة لا من جهة من روى عنه وهو ابن سعيد ولا من جهة
من روى عنهما وهو ابن عبد الله وابن الصفار وفي ابن عيسى كلام اوردناه في
بعض حواشينا على اصول الكافي وابن خالد البرقي ضعيف كما يظهر مما في الكافي في
باب النص على الائمة الاثنى عشر عليهم السلام في حديث طويل هكذا وحدثني محمد بن يحيى عن
محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابي عبد الله عن ابي هاشم مثله سواء قال محمد بن يحيى
فقلت لمحمد بن الحسن يا ابا جعفر وددت ان هذا الخبر جاء من غير جهة احمد بن ابي
عبد الله قال فقال لقد حدثني قبل الحيرة بعشر سنين والطريق صحيح فيه وفيه دلالة على
ذمه وعدم اعتباره في اقواله الا ما ثبت بغيرها وهو هنا غير معلوم فقول صاحب المدارك
ومثله صاحب الذخيرة والعبارة له عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل
يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل
فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا
فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه
الوضوء لان البول لم يدع شيئا محلا نظر لما انهما لم يكونا واقفين على ما ذكرناه في احمد
وفي متن هذا الحديث ايضا نظر لو ابقى على اطلاقه اذ لا وجه لاعادة الصلوة الواقعة
قبل خروج البلل من احليله فلا بد من تقييده بما وقع بعد الخروج لو علم او غلب على الظن
ان الخارج مني او بول واما في صورة الاشتباه فليستحب اعادة الغسل او الوضوء والصلوة
بعد احدهما لما سنبينه فيما بعد انشاء الله العزيز بالاسناد المذكور عن فضالة عن معوية
بن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله يقول في رجل راى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال
بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل وتد عرفت
ضعف



ضعف هذا الاسناد ويزيده ضعفا هنا جهالة ابن ميسرة فانه مهمل لا تعديل ولا مدح فيه
لكنا بهذا جملة مما استدلوا به على وجوب الاعادة وقد علم مما قررناه ان لا روايتهما
يحكم بصحتهما على قانون الرواية فالعمل بهما على اطلاقهما مع كونه مخالفا للاصول المقررة
عندهم كما سنقف عليه وخاصة بعد ورود اخبار فيها ما هو صحيح على خلافها الرابع
ولنذكر الان ما ورد على خلافها فنقول في يب عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن
السندي عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عن الرجل تصيبه
الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد
تعصرت ونزل من الحبائل تعليل لما نفاه وقد تقرر ان الحديث المعلل وخاصة اذا
كان صحيحا او غيره مقدم على غيره والتفرقة بينهما كما فعله الشيخ في يب ولعله اراد بها التوفيق
بين الاخبار فاتى بما هو خلاف الاصل وهو التخصيص ولا حاجة فيه اليه كما ستعرفه غير
جيد اذ لا فرق هنا بينهما بوجه لان الخارج من الاحليل ان ثبت شرعا انه مني وجبت
عليه اعادة الغسل ناسيا كان في ترك البول قبله ام عامدا والا فلا وجه لالزام وجوبه
عليه والاصل مع اليقين بحصول البرائة به الذمة وهو الغسل والشك في حدوث
ما ينقضه بعد ورود هذا الخبر الصحيح وقيل حسن كالصحيح بمفسر لان علي بن اسمعيل
السندي من اصحاب الرضا ثقة نصر بن الصباح وقال علي بن اسمعيل يقال علي بن السندي
فلقب اسمعيل بالسندي والفاضل العلامة لما اشتبه عليه الامر كان في نسخته ابن السري
اورده في علي ابن السري الكرخي وهو مذكور على حدة في رجال الصادق ع وهذا في
رجال الرضا، قال ملا ميرزا محمد في رجاله الاوسط جميع ما وصل الينا من نسخ اختيار الشيخ
من كش يتضمن انه علي ابن اسمعيل وقد نقل العلامة في صحة علي بن السري فالمؤيد
ما ذكرناه انه اورد ذلك على حدة في رجال الكاظم والرضا عليهما السلام وابن السري من رجال
الصادق ع قال ره في كتب الاحاديث في مواضع شتى علي ابن السندي في رتبة رجال

الرضا ع اقول هذا حق لا شبهة فيه فان ابن ابي عمير في طبقة رجال الكاظم ع وان كان الواقع
خلافه لانه روى عنه روايات كثيرة في بعضها فقال لنا احمد نعم انه لم يدرك زمن الصادق ع
ولم يرو عنه بلا واسطة باتفاق ائمة الرجال فرواية السندي عنه قرينة واضحة على انه
في هذه الطبقة وقد علم ان ابن السري في طبقة رجال الصادق ع فاين هذا من ذاك
ثم الظاهر ان من هنا اي مما ذكره العلامة في هذا سرى الوهم الى غيره كصاحب الحاوي فيه
حيث حكم فيه بضعف السند وعلله باشتماله على ابن السندي قال وهو مجهول فان
قلت لعله حكم بذلك لان نصر بن الصباح ابا القاسم البلخي كان غالي المذهب فلا يعتبر
قوله في الجرح والتعديل قلت هو وان كان كذلك الا انه كان عارفا بالرجال والاحوال
غاية المعرفة كما صرح به بعض متأخري ارباب الرجال ويظهر ذلك لمن له ادنى تقدم في هذا الشأن
وهو قد لقي جملة من كان في عصره من المشايخ وروى عنهم كما في كش وكان من مشايخ
العياشي فانه يروي عنه ويظهر من ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن قبة من كش انه كان من الفضلاء
والاكابر فيعتبر قوله في امثال هذه الامور ولا سيما اذا لم يكن على خلاف قوله قول احد
لم يقدح في ابن السندي هذا احد من ائمة الرجال فاذا صرح بتوثيقه من هو عارف بالرجال
والاحوال قبل قوله فيه وان كان فاسد الاعتقاد كما يقبل روايات كثيرة من الرواة وهم
على عقيدة بالملة الاخرى انهم يعتبرون قول اهل اللغة وغيرهم من ارباب الصنائع واكثرهم
فاسدون في اعتقاداتهم وذلك ان اهل كل صنعة يسعون في تصحيح مصنوعاتهم و
صيانتها عن مواقع الفساد بحسب كدهم وجدهم وجهدهم وقدر طاقتهم ومعرفتهم
بصنعتهم لان لا يسقط محلهم عندهم ولا يشتهروا بقلة الوقوف والمعرفة في امرهم
وان كان فاسقا في بعض الافعال نعم صحة المراجعة اليهم يحتاج الى اختبارهم والاطلاع
على حسن صنعتهم وجودة معرفتهم والثقة بقولهم وذلك يظهر بالتسامع وتصديق
المشاركين وقد عرفت ان الكشي والعياشي وجلالة قدرهما في هذا الشأن وغيرهما من ائمة

الرجال

الرجال وارباب الوقوف بالاحوال كثيرا ما ينقلون عنه ويعتمدون عليه في قوله ونقله و
جرحه وتعديله بهذا وما شاكله يشهد انه كان ثقة عندهم في قوله معتمدا عليه في نقله
والا يلزم منه ان يكون جل كتاب رجال الكشي عبثا بلا نفع وفائدة فانه قد اكثر النقل عنه
في كتابه في ابواب من يعرف ومن لم يعرف كما لا يخفى على الناظر في كتابه ثم كيف يقال انهم
لا يعتبرون قوله في الجرح والتعديل وهم قد اعتبروه حيث حكموا بصحة رواية عثمان
بن عيسى بناء على ما فهموا من قوله وكان يروي عن ابي حمزة الثمالي ولا يتهمون فقالوا
انه وان كان واقفيا الا انه نقل الكشي قولا بانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه ومرادهم بهذا القائل هو نصر بن الصباح كما اشرنا اليه انفا وسابقا فتذكر
تبيان يدل على صحة مضمون الخبر المذكور امور منها ان يكون هذا البلل المشتبه خارجا
من الاحليل منيا او بولا موجبا لاعادة الغسل او الوضوء غير معلوم كما هو المفروض
والاصل عدمه وعدم وجوب هذا التكليف وبقاء الغسل المبيح للعبادة على ما كان
عليه الى ان يعلم زواله ولم يعلم لانه بعد الغسل مثلا وقبل خروج المني كان على يقين منه
فاذا خرج منه مشتبها فغايته حصول الشك في نقضه واليقين لا ينقض بالشك ابدا
قال بعض متأخري اصحابنا اليقين اقوى من الشك فلا يتعارضان بل متى تيقنا
شيئا ثم شككنا في زواله وجب الحكم ببقائه واطراح الشك طهارة كان او نجاسة حلالا
كان او حرمة وقد استفاض النقل عن الائمة عليهم السلام بذلك وهو واجب على جميع فرق الانام
وساق الكلام الى ان قال وهذا في الحقيقة راجع الى الاصل بقاء الشيء على ما كان عليه
وهو الاستصحاب ويتفرع عليه كثير من مسائل الفقه كمن تيقن الطهارة وشك
في الحدث لا يلتفت وبالعكس يجب الطهارة ومن تيقن طهارة بدنه او ثوبه وشك
في عروض النجاسة لا يلتفت وبالعكس يجب التطهير وهذا وامثاله مما لا خلاف فيه
واما تخيل خروج بول او مني من غير ان يجد رطوبة فهذا وهم فاسد وخيالة [illegible]

شيطاني يختم الاعراض بل وان وجد رطوبة ما لم يعلم انه مني او بول ثم قال ورويت بسندي
الى عنبسة ابن مصعب قال قلت لابي عبد الله ع رجل احتلم فاصبح فنظر الى ثوبه فلم
يجد به شيئا قال يصلي فيه قلت فرجل راى في المنام انه احتلم فلما قام وجد بللا قليلا
على ذكره قال ليس عليه شيء ان عليا ع كان يقول انما الغسل من الماء الاكبر ومنها ما رواه الشيخ
في يب عن عبد الله بن هلال في القوي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجامع
اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل قال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه
الله عنه ومنها ما رواه عن زيد الشحام عنه ع قال سئلته عن رجل اجنب ثم اغتسل
قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي راى شيئا ومنها ما في
الفقيه وسئل عن الرجل ينام ثم يستيقظ فيمس ذكره فيرى بللا ولم ير في منامه شيئا
ايغتسل قال لا انما الغسل من الماء الاكبر فانه ايضا يدل على عدم وجوب الغسل بالبلل
لتوقفه على العلم بكون ذلك من الماء الاكبر والمفروض انه غير معلوم فان قلت ما ذكرته
اولا اجتهاد في مقابل النص قلت ليس كذلك بل هو مضمون رواية صحيحة صريحة في ذلك
فيدل على ان الاخبار المطلقة الدالة على الاعادة محمولة اما على الاستحباب كما في صورة
الاشتباه او على الوجوب لا مطلقا بل اذا حصل له العلم او الظن بكون الخارج منيا وبه
يوفق بين الاخبار فانا اذا حملنا قوله ع فليعد الغسل وضوء على الاستحباب يكون المراد
بقوله لا اي لا يعيد الغسل نفي تحتمه ونقل عن الحبائل نفي الوجوب فيكونان متوافقين
غير مختلفين ويستفاد من ذلك استحباب الوضوء ايضا لان موجب البول دون
ما يخرج من الحبائل فوجه استحباب الوضوء احتمال كونه مخلوطا بالبول وفي الغسل
احتمال كونه مخلوطا بالمني فقول من حمل الاخبار الدالة على الاعادة على الاستحباب
غير لازم لعدم صلاحية المعارض للمعارضة ضعيف لانا لو قطعنا النظر عن صحيحة
جميل وقلنا بكون علي ابن السندي الواقع في الطريق غير موثق لكفانا في مقام المعارضة

هذا الحديث



هذا الحديث الصحيح الذي اشرنا اليه مع براءة الذمة عن وجوب الاعادة الى ان يقوم على
خلافه نص صريح او دليل اخر ولم يقم اما الثاني فظاهر واما الاول فلما عرفت من عدم
صحة الاخبار الدالة عليه وايضا فان الشك في حصول الحدث مع اليقين بالطهارة
لا يوجب الطهارة فاذا انضم هذا الى ما دل على عدم الاعادة من الاخبار وفيها ما هو صحيح
وبعضها موثق صار المعارض قويا وبالجملة ان الحكم بوجوب الاعادة في صورة
الاشتباه بعيد بعد ورود هذه الاخبار الدالة على العدم وتايدها باخبار يقين الطهارة
والشك في الحدث وبقوله في صحيحة زرارة اليقين لا ينقض ابدا بالشك ولكن ينقضه
يقين اخر وباصالة عدم كونه منيا وبراءة الذمة عن وجوب هذا التكليف وهو
اعادة الغسل ولا خبر صحيح ولا دليل اخر يدل على وجوبه مشكل فان قلت ان الاحتياط
يقتضي اعادة الغسل والوضوء في صورة الاشتباه قلت الاحتياط ليس بدليل شرعي
وانما كلامنا فيه وفيمن لم يعد الغسل ولا الوضوء في هذه الصورة وصلى بهما كثيرة او حج صلوات
بذلك الغسل حجة او عمرة وصلى فيهما صلوة الطواف الى غير ذلك ثم راجع الفقيه في ذلك
راجيه في اول الامر هل هو يجوز له الزامه باعادة الغسل والوضوء او اعادة تلك الصلوات
الكثيرة او قضاء الحجة او العمرة ولا دليل عليه شرعا واذا لم يمكنه اعادة الغسل لمانع شرعي
هل يحكم بكونه جنبا وما يتبعه من الاحكام الكثيرة او قضاؤها او قضاء الحجة او العمرة
ولا دليل عليه شرعا واذا لم يمكنه اعادة الغسل لمانع شرعي هل يحكم بكونه جنبا وما يتبعه من
الاحكام الكثيرة وهل يلزمه التيمم بدلا عن الغسل او يجوز له الوضوء او التيمم بدلا منه
الى غير ذلك من الاحكام المترتبة على هذا الخلاف هذا وبمثل ما ذكرنا يمكن نفي وجوب
الوضوء اذا خرج منه البلل بعد البول قبل الاستبراء ولانه بعد الوضوء وقبل خروجه
كان على يقين منه فاذا خرج مشتبها عليه فغايته حصول الشك في نقضه وقد عرفت
ان اليقين لا ينقض ابدا بالشك وايضا فان هذا البلل المشتبه الخارج من الحبائل

قضا

مالم يعلم كونه بولا وكلما لم يعلم كونه بولا وجب الحكم بطهارته وعدم كونه بولا فلا يكون نا
للوضوء ولا يجب اعادته به اما الاولى فظاهرة على الفرض واما الثانية فلما روي عن
مولانا امير المؤمنين سلام الله عليه انه قال ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم فارشد
الى عدم مبالاته بغير المعلوم والمشتبه داخل فيه وعليه يحمل الاخبار الدالة على عدم اعادة
الوضوء بوجدان البلل بعده كصحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع
في رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا شيء عليه ولا يتوضأ وتخصيصها
بصورة الاستبراء ليس باولى من حمل ما دل بمفهومه على وجوب الوضوء على من بال ولم
يستبرء كصحيحة ابن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال
حتى يبلغ السوق فلا يبالي وحسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع رجل بال ولم
يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى رأسه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج
بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ورواية عبد الملك بن عمرو عن ابي
عبد الله ع في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة
والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي
على ما اذا علم او ظن ان الخارج هو البول بل هذا اولى لتأييده باخبار يقين الطهارة او
الشك في الحدث وصحيحة زرارة السابقة وباصالة براءة الذمة وبهذه الاخبار الدالة
على العدم وبعضهم جمع بين صحيحة ابن ابي يعفور وبين هذه الاخبار بالحمل على الاستحباب
خصوصا اذا انقطعت درة البول كما يظهر من الاخبار الصحيحة كقول الصادق ع
والمستنجي يصب الماء اذا انقطعت درة البول مع ان الاصل عدم كونه بولا مع قوله ع
في الموثق اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى
تستيقن انك قد احدثت واما ما روي من اعادة الوضوء بالخارج بعد الاستبراء مثل
رواية الصفار عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر

بعد الاستبراء

بعد الاستبراء فكتب نعم فمحمول على التقية كما حمل عليه الشيخ في الاستبصار لان العامة يوجبون
الوضوء عما يخرج من الذكر غير المني وكيف لا يكون محمولا عليها وابن ادريس ادعى الاجماع
على عدم انتقاض الوضوء لو استبرء ثم راى البلل تهذيب اني حين ما اخذت في تحرير هذه
المسئلة كنت ذاهلا عما اشار اليه الفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد والفاضل
التفرشي في حواشيه على الفقيه وكنت اظن بتفردي بذلك وبما العزي المسمون بل
الاجماع الذي ادعى بعضهم لكن يقدم رجلا ويؤخر اخرى فبعد ما استاسها وشيدت
اركانها واحكمت قواعدها وبنيانها تذكرت تذكرة بين بسلم فلما راجعتهما
وجدتهما موافقين لي في بعض ما خطر بخاطري الفاتر وذهني القاصر فكاني كنت معقولا
فحلي عقالي فنقلت موضع الحاجة من كلامهما تيمنا وتبركا قال الفاضل التفرشي قدس سره
بعد كلام والذي يقتضيه النظر مع قطع النظر عما فيه من الروايات ان البلل الخارج من الاحليل
اذا لم يعلم كونه ما ذا لا يوجب غسلا ولا وضوءا لان الاصل ان لا يكون منيا ولا بولا من هذا
باصل اخر وهو براءة الذمة لا يبقى وتوهم بعد خروج المني من دون توسط بول واستبراء ام
كونه بقية ذلك المني ومع توسط احدهما امارة كونه بولا الحاقا للفرد بالغالب لانا نقول
الغالب في مثله ان لا يكون بولا لما ذكره من عزائه يجتمع قدر يعتد به منه في محله ثم يقصد
دفعه ولا سيما المذكوران يفارقه الدفع والشهوة وان يبقى منه بقية في الطريق زمانا
يسع الغسل وبعد ما فانه بل قد يتوسط بين الجنابة والغسل زمان كثير جدا مع انهم لم يعرقوا
بين توسط زمان قليل وكثير بينهما فالاصل المذكور مؤيد بهذا الظاهر ايضا ثم ان امكان
البول لا دخل له في كون الخارج منيا بل ربما كان له مدخل في كونه بولا لان امكانه يدل
على وجوده في محله فخروجه اقرب من خروجه بعد الحدث ويؤيد ذلك ما في خبر جميل
بن دراج ولعله صحيح قال سألت ابا عبد الله عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان
يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من

المحايل فان ظاهر النسيان كونه ممكنا قبل الغسل بحيث لولا النسيان لفعله ويتايد
به الاصل المذكور ايضا وبرواية عبد الله بن هلال وبرواية زيد الشحام ونقلهما
كما تقدمنا ثم قال وترك الاستفصال بعيد شمولها لمن لم يتبرء او لم يبل واستدل
على وجوب الاعادة بخبر سليمان بن خالد بعد ما عده صحيحا وفي طريقه عثمان بن
عيسى وفيه قول عن ابي عبد الله وبصحيحة محمد ونقلهما كما سبقا ثم قال وحمل امثال
تلك الاحاديث على الاستحباب طريق واضح فالمراد بانتقاض الغسل كما هو المذكور
في رواية محمد بن مسلم انتقاض كماله اذ لا مجال لحمله على انتقاض نفس الغسل وهو
ظاهر ولا على انتقاض اثره مطلقا لصحة الصلوة المتقدمة على البلل قطعا بل على
انتقاض اثره بالنسبة الى ما بعد البلل فكما يمكن حمله على الانتقاض راسا يمكن حمله
على الانتقاض كمالا ويمكن حمل شيء وبللا في خبري سليمان ومحمد على ما يظن كونه من
النواقض جمعا بين الاخبار وابتات الاجماع فيه دونه خرط القتاد وطريق الاحتياط
اسلم انتهى كلامه طاب ثراه اقول حكمه بصحة خبر جميل وعدم صحة خبر سليمان حق واما
حكمه بصحة خبر محمد وان طريق الاحتياط اسلم بنفيهما ما عرفته وقال مولانا احمد طاب
رمسه بعد كلام واما ايجاب الغسل على تقدير الاشتباه بالمني والبول وعدمهما
فهو المذكور في اكثر الكتب وعليه يدل بعض الاخبار بالمفهوم وبعضها بالصريح
ولكن معارض ببعض الاخبار والاصل ايضا ينفيه وكذا الاخبار التي تدل
على عدم بطلان اليقين بالظن وكذا ان الشك في الحدث لا يوجب الطهارة
وكذا دليل حصر الموجب وغير ذلك تحمل الاخبار الاول على ما هو غالب الظن
الظن انه المني لترجيح الظاهر على الاصل كما قد يوجد عند تعارضهما والجمع غير
بعيد مع احتمال الاستحباب سيما مع عدم الظن الغالب اقول هذا منه ره اشارة
الى ما تقرر عندهم من ان الاصل والظاهر اذا تعارضا قدم الاصل الا في مواضع

يبرئه



يبرئه لان الاصل دليل عقلي وحجة بالاجماع والظاهر كثيرا ما يخرج الامر بخلافه وليس
حجة وعلى ذلك فرع العلماء مسائل كثيرة منها طهارة طين الطريق وثياب الصبيان
والخمارين والقصابين ومن لا يجتنب النجاسة وثياب الكفار واوانيهم حتى يعلم عروض
النجاسة لذلك واكد في اكثر ذلك النص عن الائمة عليهم السلام كرواية المعلى بن خنيس
قال سمعت ابا عبد الله يقول لا باس بالصلوة في الثياب التي يعملها المجوس والنصارى
واليهودي ورواية معوية بن عمار عنه ع قال سالته عن الثياب التي يعملها المجوس
وهم اجناب وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي
فيها قال نعم قال معوية فقطعت قميصا وخطته وفتلت له ازارا ورداء من السابري
ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفاع النهار فكانه عرف ما اريد فخرج فيها
الى الجمعة وهذا من ابن عمار غريب لانه مع جهله بان الاصل في الاشياء الطهارة
الى ان يعلم نجاستها وانه مقدم على الظاهر وغاية ما يظن بما يعمله المجوس من الثياب
هو ظهور نجاستها لا اليقين بها ولذلك لو كلف مدعي نجاستها باليمين عليها
نكل لم يدع بما اخبر به المخبر الصادق وكانه حمل قوله على التقية بناء على ان العامة لا
تنجسون اهل الكتاب ومن في حكمهم فاراد بمثل هذا الامتحان ان يحصل له الا
وهذا ايضا غريب لانه ع ان كان متقيا في ذلك فكما كان يتقي في قوله فكذا كان في فعله
فمن اين يعلم ان فعله هذا مطابق لاعتقاده وموافق للشرع والواقع واعلم ان الاصل
يقال لكون الشيء او الحكم لم يعارضه شيء يقتضي العدول عنه وقد يعبر عنه بما لا ينهار عنه الا
بالدليل وقد يقال على القاعدة والضابطة وعلى الكثير الراجح في نفسه السابق في الاعتبار
كما يقال الاصل في الكلام الحقيقة ومما صار من تقديم الظاهر على الاصل فيها انه اذا
شك في شيء بعد تجاوز محله او بعد خروج وقته فان الظاهر انه فعله اذ الغالب من حال
المؤمن فعل الشيء في محله والاصل عدم فعله فيقدم الظاهر على الاصل ولكن لا طريق لهم في

ذلك الا النص لان الاصل دليل قوى لا يجوز العدول عنه الا بدليل اقوى منه وهو النص
فهنا اذا غلب على ظنه ان الخارج من احليله منى وجبت عليه اعادة الغسل وان كان الاصل
عدم كونه منيا وعدم وجوب الغسل عليه الا ان يتيقن كونه منيا ترجيحا للظاهر على الاصل
بدليل هو اقوى منه وهو النص المذكور سابقا ان قلنا بجواز العمل بغير الصحيح منه وكونه
اقوى منه وترجيحه عليه والكل في حيز المنع لان كثيرا من اصحابنا اقتصروا على العمل
بالصحاح ولم يعملوا بالحسان والموثقات وان اشتهرت واعتضدت بغيرها فكيف اذا كانت
معارضة بالاصلين واخبار يقين الطهارة والشك في الحدث والاخبار التي تدل على عدم
زوال اليقين بالشك والظن ايضا لانه م قال ولكن ينقضه يقين اخر والظن ليس بيقين
والاخبار التي وردت على خلافها ومنها ما هو صحيح وغير ذلك مما اوماناه في تضاعيف البحث
والظاهر انهم انما عملوا بها لظنهم بان منها صحيح مع ذهولهم عن كونها معارضة بما بينا لك ذكرنا
وقد وضح الصبح لذي العينين والحمد لله ثم قال ره متصلا بما نقلناه عنه وكذا ينبغي
الحال في الاشتباه بالبول بعده وقبل الاستبراء بل هكذا ينبغي حاله فيما رأى بعد الاستبراء
فقط سيما مع امكان البول الا ان الاستحباب هنا اقوى من الاول واعلم ان الاخبار الصحيحة
وغيرها ليس فيها تصريح بان البلل المشتبه فيمكن حملها على المتحقق وعلى الظن انه المني لانه
على ما نرى قليلا ما ينقطع قبل البول فغير بعيد ادخاله ايضا في الحكم ويكون مراد الاصحاب
بالمشتبه ذلك اقول ظاهر المذكور في الاخبار السابقة وهو لفظ شيء وبلل ونحوهما
يفيد انه كان مشتبها لان ما اشتباه فيه له اسم خاص كالمني والبول والوذي والودي
ونحوها فالتعبير عنه بالعبارات المذكورة للاشارة الى ان هذا الخارج من احليله
امر مشتبه فتامل واما قوله وعلى الظن انه المني لانه على ما نرى قليلا ما ينقطع قبل البول
فيرد عليه ما سبق من ان الغالب مثلا ان لا يكون منيا لندرة ان يفارقه الدفع و
الشهوة وان يبقى منه بقية في الطريق مدة زمان الغسل ومقدماته ثم الظن من كلامه
انتهى



ان هنا اخبار صحيحة وقد عرفت انها باسرها غير صحيحة ولعله كان غافلا عما نقلنا
من صحيح البزنطي الدال على ذم احمد بن محمد وعدم اعتنائه في قوله الا ان يخرج بعيرها
او ثبت عنده من جهة ما ذكره ابن داود توثيق ابن ابان وظني انه تبع في ذلك العلامة
والشهيد الثاني في تصحيحهما روايات هو في طريقها ولا وجه له لان غاية ما يستفاد
مما نقلوه فيه اصالته وهي تغاير كون رواياته اذا لم يكن في الطريق قادح من غير جهته قوية
واما انها صحيحة فلا لانه مهمل غير موثق لم ينصوا بما يدل على مدحه فكيف على توثيقه
فعليك بالمراجعة والتامل **الحديث الخامس** في الكافي بسند موثق عن حنان بن
سدير عن ابيه قال دخلت انا وابي وجدي وعمي حماما بالمدينة فاذا رجل في بيت
المسلخ فقال لنا ممن القوم فقلنا من اهل العراق فقال واي العراق فقلنا كوفيون فقال
مرحبا بكم يا اهل الكوفة انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول
الله صم قال عورة المؤمن على المؤمن حرام فبعث ابي وفي الفقيه فبعث عمي الى كرباس
فشقها باربعة ثم اخذ كل واحد منا واحدا ثم دخلنا فيها فلما كنا في البيت الحار
صمد لجدي فقال يا كهل ما يمنعك من الخضاب فقال له جدي ادركت من هو خير مني
ومنك لا يختضب قال فغضب لذلك حتى عرفنا غضبه وليس في الفقيه قوله فغضب حتى
عرفنا غضبه قال ومن ذلك الذي هو خير مني فقال ادركت علي بن ابي طالب وهو لا
يختضب قال فنكس راسه وتصاب عرقا قال صدقت وبررت ثم قال يا كهل ان
تختضب فان رسول الله قد خضب وهو خير من علي ع وان تترك فلك بعلي
سنة وفي الفقيه اسوة قال فلما خرجنا من الحمام سالنا عن الرجل وفي الفقيه
سالنا عن الرجل في المسلخ فاذا هو علي بن الحسين ع ومعه ابنه محمد بن علي عليهم السلم
اقول سدير كامير ابن حكيم شيخ لسفيان الثوري كذا في القاموس وحكيم بن صهيب ابو
سدير ابو صهيب ابو شبيب الصيرفي مولى بني ضبة معدود من رجال الباقر ع لا مدح فيه

وفي الفقيه بزيادة اهلا بهم قد
يا اهل الكوفة فتزره

قال ع

ولا مدح وصرح هذا الخبر بل على انه ادرك علي ابن ابي طالب ع فهو من اصحاب خمسة من رزس
الائمة ع ثم للصدوق ره في الفقيه الى حنان هذا ثلث طرق كلها موثقة بل لان اباه سديرا وان كان
جليل القدر كما يظهر مما رواه الكشي بسند معتبر عن بكر بن محمد الازدي قال وزعم لي زيد
الشحام قال اني لاطوف حول الكعبة وكفي في كف ابا عبد الله ع فقال ودموعه تجري على
خديه فقال يا شحام ما رايت ما صنع ربي الي ثم بكا ودعا ثم قال يا شحام اني طلبت الى الهي ما منع م
في سدير وعبد السلم بن عبد الرحمن وكانا في السجن فوهبهما لي وخلى سبيلهما الا انه واقفي
ثقة فالسند به موثق قال ره في مشيخته وما كان فيه عن حنان بن سدير فقد رويته
عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر
الحميري جميعا عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حنان ورويته عن محمد بن علي ماجيلويه
رضي الله عنه عن علي ابن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن حنان بن سدير قال مولانا
عناية الله القهپائي ره في مجمع الرجال بعد نقله هذه الاسانيد عن مشيخة الفقيه
السند الاول والاخير موثقان والوسط حسن ولا يعرف لوجه الاخير ان يقال انه
اشار بذلك الى ان الحسن عندنا خير من الموثق وذلك ان عبد الصمد بن محمد القمي
الراوي عن حنان بن سدير لم يرد فيه قدح ولا مدح سوى صحابته للهادي ع وروايته
عن حنان هذا وهذا القدر عنده يدل على مدح الرجل حتى يلحق حديثه بالحسن كما يظهر
ذلك من حواشيه على الكتاب المذكور بيان ما يستفاد من هذا الخبر قال الصدوق ره
في الفقيه في هذا الخبر اطلاق للامام ان يدخل ولده الحمام دون من ليس بامام و
ذلك لان الامام معصوم في صغره وكبره لا يقع منه النظر الى عورة في حمام وغيره
وقال العلامة في المنتهى في هذا الحديث فوائد احدها الامر بالمعروف ثانيها تحريم
النظر الى عورة المؤمن ثالثها الامر بالخضاب رابعها جواز دخول الرجل وابنه الحمام
اقول من اي جزء من اجزاء هذا الحديث ع استفادها ولعله نزل دخول سدير وابيه و بحس 2

جلة



جلة الحمام منزلة ما تقرر في الشريعة المطهرة او ظن ان الامام كان عالما بنسبتهم كذلك فتقريره
ذلك لهم يدل على جوازه ومن هنا سرى الوهم الى غيره على ان جواز دخولهما فيه مما لا كلام
فيه وانما الكلام في كراهته وعدمها لا جوازه وعدمه فان كل مكروه جائز فجوازه على تقدير
امكان استفادته منه ليس من فوائده المطلوبة منه وسياق كلامه ابسط فانتظره ثم
قال خامسها الدلالة على متابعة النبي ص في افعاله وكذا الائمة ع اقول وفيه فوائد اخر احدها
مدح اهل الكوفة بانهم اقرب الناس الى اهل البيت ع ومودتهم الواجبة وطاعتهم المفترضة
حيث جعلهم من خواص الشيعة الذين هم كالشعار وهو ما ولي الجسد من الثياب في غاية
القرب وشدة الارتباط وهذا من علي ابن هيعون يدل على ان اهل الكوفة لم يكونوا
مقصرين في دفع ما وقع من يزيد والرضا ومن ابيه واهل بيتهما عليهم السلم من الداهية
العظمى والمصيبة الكبرى ثانيها ان الامر بستر العورة والمبالغة فيه على الطف وجه وادق
طريق لان الامر بالازار امر بستر العورة ثم انه ع لم يجوز لهم تركه الا لمانع ومن الغريب
انه استفاد من قوله ما يمنعك من الخضاب الامر به ولم يستفد من قوله ما يمنعكم
من الازار الامر بها بوجوب الشرع انه معلل بان عورة المؤمن على المؤمن حرام فيجب عليه
سترها كيلا يكون بكشفها معينا على دخول اخيه المؤمن في الحرام المنهي عنهما في نص
الكتاب بقوله ولا تعاونوا على الاثم والعدوان والقوم لما تفطنوا بذلك بعثوا
الى كرباسة فستروا انفسهم ثم دخلوا ثالثها انها عورة غير المؤمن على المؤمن على ما يفيده
مفهوم الوصف وهو حجة على الاصح ليست حراما فيجوز له النظر اليها ويدل عليه
صريح ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله الصادق ع قال النظر الى عورة من ليس بمسلم
مثل نظرك الى الحمار وفي الفقيه روي عن الصادق ع انه قال انما اكره النظر الى عورة
المسلم فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار والظاهر ان
المراد بالمؤمن في الحديث النبوي ص ما يعم المسلم اذ لم يكن يومئذ بينهما فرق كما

صفة للاشارة المفهومة من السياق والضمير يعود اليها فيه تدبر

ان النبي ص اذا فعل فعلا او تركه واحد من الائمة كانت متابعته في فعله خير من
متابعته في تركه لقوله وهو خير من علي ع فان متابعة من هو خير منه خير من متابعته
ويفهم منه ان متابعة الافضل افضل من متابعة المفضول وان متابعة المفضول
مع امكان متابعة الفاضل جائز اذا كان جائز الاتباع ولا بعد فيه كما في المجتهدين
المختلفين في الاجتهاد واحدهما دون الآخر وهو الفائدة الخامسة ويفهم ان فعل
الخضاب خير من تركه كما يفيده جزاء الشرط المحذوف تقديره ان تختضب فهو
خير لك فان رسول الله قد خضب وهو خير من علي وان تترك الخضاب فلا
باس به ولك بعلي اسوة فحذف الجزاء واقيمت علته مقامه وهو في كلامهم كثير من
ولاجل ما اشرنا اليه حيث علل فعله على ابن الحسين ولطف فيه حيث اشار الى ان تركه مما
لا ينبغي الا ان يكون هناك مانع منه كما في علي ع لانه انما تركه لكونه في مصيبة رسول
الله ص كما صرح به في كلام له مذكور في نهج البلاغة وغيره لا لاستواء فعله وتركه
وهو الفائدة السادسة سابعها جواز متابعة المعصوم ع في تركه فعلا كان شايعا
في عهد النبي ص وجعله حجة على الغير لو طالب الحجة عليه لانه معصوم عن ترك الواجب
فبقي ان يكون ما تركه اما مندوبا او مباحا في شايعه فهو وان لم يعلم ما بعثه عليه ثامنها
عليه الا من حيث الترك بل من حيث المتابعة ولذلك صدق الكحل دبره ولم ينبهه
على اصل المانع هذا ويستفاد من آخر الحديث ان معرفة امام الزمان بعينه وشخصه
وان كانت مقدورة ميسورة غير لازمة بل معرفته باسمه ورسمه بالنقل المتواتر
المفيد للعلم بذلك كافية فاذا عرفه كذلك واعترف بامامته خرج عن عهدة التكليف
اذ القوم كذلك كانت معرفتهم بامام زمانهم وهم بالمدينة الى ان عرفوه بعينه ولا
شبهة في عذرهم بالفائدة الثامنة فليتامل ولعل الامام ع انما غضب على الكحل لسوء
ادبه ورده ما امره به من المعروف وتفضيله غيره عليه في ترك هذا المعروف فالمجموع ذلك

غضب لا لجرم

٥٠

غضب لا لجرم الاجر فانه رذيلة تدل على انانية الغاضب وساحة صبر الامام ع وحلمه اوسع
من ذلك فيستفاد منه جواز غضب الامام ع على المامور اذا امر بمعروف ورده عليه
معللا بان من هو خير منه لم يكن يفعل ذلك المعروف فلعله كان لعله مانع لهذا الابدال
على تركه ومرجوحية فعله ورجحان ولا بعد في عده بالفائدة التاسعة تامل قال صاحب البحار عليه
رحمة الله الملك الغفار اقول لعل النهي عن ادخال الرجل ولده معه الحمام مختص بما اذا كان
احدهما او كلاهما بغير مئزر او قوله هذا النهي كما سيشير اليه محمول على الكراهة اذا كان
احدهما او كلاهما بغير مئزر يكون مكشوف العورة فيقع النظر من كل منهما على عورة
الآخر وعورة المؤمن على المؤمن حرام وسيأتي عدم جواز نظر كل من الوالد والولد الى
عورة الآخر وان الناظر والمنظور اليه في الحمام بغير مئزر ملعونان فكيف يجوز تخصيص
هذا النهي بهذه الصورة الا ان يقال ان النظر الى عورة الغير مطلقا مكروه لا محرم كما يظهر
من ثقة الاسلام ورئيس المحدثين فانهما مع اشتراطهما في صدر كتابهما نقلا موثقة ابن ابي
يعفور قال سألت ابا عبد الله ع ايتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته او يصب عليه
الماء او يرى هو عورة الناس قال كان ابي يكره ذلك من كل احد معتقدين عليهما
من غير تعرض منهما ويؤيده ما سبق نقله عن الفقيه حيث قال وروي عن الصادق ع
انما قال انما اكره النظر الى عورة المسلم ولكن ظاهر جماعة منهم الشهيد يفيد عدم الخلاف
في التحريم مطلقا وح فلا بد اما من تأويل الحرام الواقع في بعض الاخبار الى الكراهة الشديدة
كما في قوله محاش النساء على امتي حرام او تاويل الكراهة الى الحرمة كما هو واقع في كثير
من الاخبار ثم قال قدس سره متصلا بما سبق وانما ذكره الصدوق وجزم عليه انه ع
قرر دخول سدير وابيه وجده الحمام ولم يكونوا معصومين الا ان يقال التقرير على
المكروه لا يدل على عدم كونه مكروها اقول لا يرد عليه ما اورده عليه اذ ليس في الخبر ما يدل
على انه ع كان عارفا بهم وبنسبة بعضهم الى بعض بالابوة والبنوة حتى يستفاد منه تقريره

جواز دخول الرجل وابنه الحمام غير معصومين ليكون نقضا على ما ذكره ره وسؤاله عن
قبلتهم وبلدتهم وجوابهم له عن ذلك لا يفهم منه غير انهم قوم من اهل العراق كوفيون
واما انه نسبة جبينهم فلا يفهم منه ولا من ساير اجزاء الخبر بوجه وتوهم ان المراد ان الامام ع
عالم باسماء شيعته وابائهم ونسبة بعضهم الى بعض وكونهم من اهل الجنة او النار الى غير
ذلك كما نطقت به الاخبار ومع ذلك فورد دخولهم الحمام ولم يكونوا معصومين وبه يتم
النقض فيرد الايراد بعد سؤاله ع عن قبلتهم وبلدتهم ثم عن محلتهم وعن هو
جيرته فلو كان الامام عالما في كل وقت بذلك او عالما بعلمه كذلك لما احتاج
الى هذه الاسؤلة والاجوبة على ان الاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية ليس مبنيا
على علمه هذا في شيء والكلام فيما يستفاد من هذا الخبر وهذا التعريض مما لا يمكن
استفادته منه وهذا كما يرد على العلامة ايضا ان اراد بقوله رابعها جواز دخول يرد عليه
الرجل وابنه الحمام ما اراده ره ان اراد بهما الامام وابنه الباقر ع فيرد عليه ان هذا ليس
من فوايد هذا الخبر اذ الامام معصوم في صغره وكبره لا يقع منه النظر الى عورة
محرمة كما افاده الصدوق ويفهم منه ان غير المعصومين من اولاد الامام ع لا يسوغ
له ان يدخلهم معه الحمام لانه وان كان معصوما من النظر الى عوراتهم الا انهم غير
معصومين من النظر الى عورته ولعله لذلك كان محمد بن علي معه في الحمام دون
غيره من اولاده الكرام وفيه ايضا نظر لان هذا الخبر غير صريح فيه لانه لم يقل معه ابنه
في البيت الحار فجاز ان تكون هذه المعية الى بيت المسلخ بان يكون قد رافقوا له ع
الماجد الى هذا البيت اكراما له او اعانة في حمل ما يحتاج الى حمله من ادوات الحمام
واسبابه ولم يدخل معه الحمام ولم يتجرد ويتسلح له في هذا الوقت اصلا ومنه يفهم
ان ما استفاده الصدوق من قوله ومعه ابنه لا يخلوا من نظر واعلم ان الخبر الوارد
في النهي عن دخول الرجل وابنه الحمام ضعيف بسهل رواه في الكافي عن محمد بن جعفر

عن بعض



عن بعض رجاله عن الصادق ع قال قال رسول الله لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر الى عورته
وقال ليس للوالدين ان ينظرا الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد وقال
لعن رسول الله الناظر والمنظور اليه في الحمام بلا ميزر فاثبات الكراهة وهي من الاحكام
بمثله مشكل لكنها مشهورة بينهم حتى قال الصدوق في الفقيه ومن الاداب ان لا يدخل الرجل
ولده معه في الحمام فينظر الى عورته ولا يذهب عليك ان الوالد المذكور في الاخبار وفي عبارتهم
وكذلك ما ورد بلفظ الابن شامل للبالغ وغيره وتنزيله على الاول مشكل نعم لا باس باستثناء
الغير المميز منهم واما من لم يتميز من غير البلوغ فاذا نظر الى عورة الوالد فهو لعدم بلوغه
ورفع القلم عنه وان لم يكن مانوما الا ان الوالد يصير بذلك اثما مرتكبا لما نهي عنه ثم المشهور ان
المراد بالعورة هنا القبل والدبر وفسر القبل بالقضيب والانثيين والدبر بالمخرج
لا الاليين ومذهب ابن البراج ان العورة من السرة الى الركبة وهو موافق لمذهب العامة
قال ابن الاثير في النهاية العورة كل ما يستحيى منه اذا ظهر وهي من الرجل ما بين السرة والركبة
ومن المرءة الحرة جميع جسدها الا الوجه واليدين الى الكوعين اي الى تدريين وفي اخمصها
وهو من القدم ما لا يلصق بالارض خلاف وعن الائمة مثل الرجل وما يبدو ومهنا
حال الخدمة كالراس والرقبة والساعد فليس بعورة وستر العورة في الصلوة وغير الصلوة
واجب وفيه عند الخلوة خلاف الى هنا كلامه وقال ابو الصلاح انها من السرة الى نصف الساق
ويدل على المشهور ما رواه عبد الله الرافقي قال دخلت حماما بالمدينة فاذا شيخ كبير وهو قيم
الحمام فقلت يا شيخ لمن هذا الحمام قال لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي ع فقلت كان
يدخله قال نعم فقلت كيف يصنع فقال كان يدخل فيطلي عانته وما يليها ثم يلف على طرف
احليله ثم يدعوني فاطلي ساير بدنه فقلت له يوما من الايام الذي تكره ان اراه قد رايته
فقال كلا ان النورة سترة فانه صريح في ان عورة الرجل سواتاه القبل والدبر لا غير ولكن
سنده في الكافي ضعيف بسهل بن زياد الا ان محمدا اما في الفقيه في كتابه وهذه عبارته

قال عظم الله اجره وما كان فيه عن عبيد الله الرافقي فقد رويته عن جعفر بن محمد بن مسرور
رضي الله عنه عن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن ابي احمد محمد بن زياد
الازدي عن عبيد الله الرافقي انتهى السند حسن ويظهر منه انه كان في نسخة الرافعي بالعين
فحمله على عبيد الله بن رافع وهو من سلفنا الصالح على ما ذكره الشيخ الجليل النجاشي في
خطبة كتابه وحكى السيد السند الداماد في حاشيته على الفقيه قال عبيد الله الرافقي
بالراء قبل الالف والقاف بعد الفاء نسبة الى الرافقة قال في القاموس والرافقة بلد على الفرات
وتعرف اليوم بالرقة بناها المنصور بالجريب وقال والرقة كل ارض الى جنب واد
ينبسط الماء عليها ايام المد ثم ينضب حينئذ رقاق ود على الفرات واسطة ديار
ربيعة واخرى غربي بغداد وة اسفل منها بفرسخ وقرية بقوهستان ومن صنعان
احزان والرقتان الرقة والرافقة قال وفي بعض النسخ الرافعي بالعين نسبة الى
ابي رافع وعبيد الله بن ابي رافع كاتب امير المؤمنين ومن خواصه الى هنا كلامه
رفع مقامه والسند على الاول مجهول والثاني حسن كما سبق الا ان الشيخ الحاكي
فعل الامام ع وهو قيم الحمام غير معلوم الحال فالسند على النسختين مجهول ولكن يقرب
من متنه ما رواه في الفقيه وكان الصادق ع يطلي في الحمام فاذا بلغ موضع العورة
قال للذي يطلي تنح ثم يطلي هو ذلك الموضع وفيه قال الصادق ع الفخذ ليس من العورة
واصل عدم وجوب ستر سوى السوءتان وهما القبل والدبر ايضا نفيه وان
اذا اردت الخروج عن الخلاف فلا عليك ان تستر ما بين السرة الى نصف الساق في
الحمام وفي الصلوة بل مطلقا عن نظر من ليس من محارمك لان هذا القدر على
هذا المذهب عورة وعورة المؤمن على المؤمن حرام وسترها في الصلوة وغيرها
واجب وقد ورد ليس بالركب عنه الطلاء من سلك طريق الاحتياط

الحديث السادس

في الفقيه بحذف السند قال ابو جعفر ع انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله عند الموت

ونحن



ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله وفي فروع الكافي عنه اي عن علي بن ابرهيم عن
ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وحفص بن البختري
عن ابي عبد الله ع ولقنتموه مثله والسند على المشهور حسن بابرهيم ابن هاشم و
على ما تقرر عندنا صحيح وذلك ان ابا ايوب الواقع في السند وان كان مشتركا بين جماعة
الا ان المراد به في هذا السند ابرهيم بن عثمان ابو ايوب البجلي الكوفي الثقة بقرينة
رواية ابن ابي عمير عنه هذا حال سنده وقيل في معناه ان قوله ع انكم اي من عندكم
من العامة يكتفون في التلقين بالشهادة بالتوحيد ونحن نضم اليها الشهادة
بالرسالة ولا يخفى بعده لفظا ومعنى اذ العامة ايضا يقولون بالشهادة بالرسالة وان
لم يكونوا ينتفعون بها في النشأة الاخرة والظاهر انه ترغيب للمخاطبين وغيرهم
ان يلقنوا موتاهم اي من يحضرونه من اهل الولاية عند حضور موتهم فيكون مجازا
بطريق المشارفة محمد رسول الله لان اقرارهم بعد تذكرهم بالرسالة يتضمن اقرارهم
بوصايته ضمنا من غير عكس بل اقرارهم بالرسالة يستلزم الاقرار والتصديق بجميع
ما جاء به ومنه التوحيد والولاية لمن له الولاية فاذا لقن المحتضر بذلك ومات
عليه مات مؤمنا وامن من ابليس وشياطينه ان يامروه بالكفر ويشككوه في دينه
والحاصل انه توبيخ وانكار للاقتصار على مجرد تلقين لا اله الا الله عند ظهور امارات
الموت وترغيب على تلقين محمد رسول الله لما ذكرناه والواو للحال وهمزة الاستفهام
في انكم محذوف او هو استفهام في صورة الخبر والمراد ان المحتضر مطلقا من خواص
كان ام من العوام يحتاج الى تلقين الرسالة لئلا يشككه الشيطان وجنوده في
دينه فيموت وهو كافر بالتوحيد والرسالة والامامة نعوذ بالله منه وجاء في الخبر
انه يجيء الشيطان اليه فيجلس عند يساره فيقول اترك هذا الدين وقل ابنين حتى
تنجو من هذه الشدة وهذا الشيطان بالمعاينة وربما يجيء بصورة ابيه وجده

يعني

واخيه وانا بري ويقول اعلموا ان هذا المذهب الذي كنت عليه وانا الان معذب فلا بد
من التلقين وتذكر الاعتقادات كما ورد في الخبر وفيه ان اكثر ما يسلب الايمان في وقت
النزع ويقال ان اشد حال الميت حال العطش واحتراق الكبد ففي ذلك الوقت يجد
الشيطان عليه فرصة من نزع الايمان لانه يعطش فيجيء الشيطان عند راسه مع قدح
من ماء بجمد فيحركه فيقول المومن اعطني من الماء ولا يدري انه شيطان فيقول قل لا
صانع للعالم حتى اعطيك فان لم يجبه فيجيء الى موضع قدميه فيحرك القدح ويقول
قل كذب الرسل حتى اعطيك فمن ادركته الشقاوة يجيب الحذلك ويخرج من الدنيا
كافرا ومن ادركته السعادة رد كلامه ويلتفت امامه كما حكي عن ابي زكريا الزاهد لما
حضرته الوفاة فاتيه صديقه وهو في سكرات الموت فلقنه لا اله الا الله محمد رسول الله
علي ولي الله فاعرض الزاهد وجهه ولم يقبل فقال له ثانيا فاعرض عنه وقال ثالثا
وقال لا اقول وغشي فلما كان بعد ساعة وجد خفة ففتح عينه فقال هل قلتم لي شيئا
قالوا عرضنا عليك الشهادة ثلثا فاعرضت مرتين وقلت في الثالثة لا اقول قال اتاني
ابليس عليه اللعنة ومعه قدح من الماء فوقف على يميني وحرك القدح وقال الك حاجة
الى الماء فقلت بلى فقال لي قل انت ابن من الله فاعرضت عنه ثم اتاني من قبل رجلي
فقال كذلك وفي الثالثة قال قل لا اله فقلت لا اقول فضرب القدح على الارض وولى
هاربا فرددت على ابليس لا عليكم فاشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان
عليا ولي الله وعلى هذا جاء في الخبر عن منصور بن عمار قال اذا دنى موت العبد
قسم ماله للوارث والروح لملك الموت واللحم للدود والحسنات للخصوم ثم قال ان
ذهب الوارث بالمال يجوز وان ذهب الخصوم بالحسنات يجوز وياليت الشيطان
لا يذهب بالايمان عند الموت فانه يكون خروجا من الدين وما قررناه سابقا
كما ورد في الخبر عن سيد البشر عليه واله السلم ان من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل

الجنة



الجنة مشروط بشروطها والاقرار بنبوته والوصاية للاوصياء من بعده من شروطها
كما ورد في الخبر عن الرضا فان الايمان الموجب لدخول الجنة انما يتم به ويشهد له ما ذكر
ابو سعيد الخدري قال كان رسول الله صلعم ذات يوم جالسا وعنده نفر من اصحابه
منهم علي ابن ابي طالب اذ قال من قال لا اله الا الله دخل الجنة فقال رجلان من اصحابه
فنحن نقول لا اله الا الله فقال رسول الله انما يقبل شهادة ان لا اله الا الله من هذا
وشيعته الذين اخذ ربنا ميثاقهم الحديث وبذلك يوفق بين الاخبار حيث ورد
في بعضها تلقين لا اله الا الله وفي بعضها مع ذلك محمد رسول الله وفي بعضها مع ذلك
محمد رسول الله وفي بعضها ضم تلقين ولاية الائمة عليهم السلم واحدا بعد واحد
على اسمائهم وترتيبهم هذا واما ما ذكره الفاضل التفرشي في حواشيه على الفقيه من
ان الظاهر انه امر في صورة الخبر ولعل وجه ذلك ان العقل مستقل في التوحيد من
غير توقفه على تعقل ارتباط الاجسام بعضها الى البعض فلا يمكن غفلة الخواص عنه
فلا يقدر الشيطان على اغفالهم عنه بخلاف اثبات النبوة فان العلم به وبثبوته
في نفسه يتوقف على خلق الاجسام وارتباط بعضها فليس استقلال العقل فيه
بتلك المثابة فينبغي التلقين في تلك الحالة واما العوام فيمكن اغفالهم عن التوحيد
ايضا في حال السكرات فيحتاجون الى التلقين والتذكية ففيه نظر اما اولا فلان
الخواص اذا احتاجوا الى تلقين الرسالة في تلك الحالة بناء على جواز غفلتهم عنها
او قدرة الشيطان على اغفالهم فالعوام بطريق اولى يحتاجون اليه ومن وجه اخر
امكان اغفال العوام عن التوحيد في حال السكرات مع كونه اظهر عند العقل لاستقلاله
فيه من غير توقف على امر اخر يستلزم امكان اغفالهم عن الرسالة في تلك الحالة بطريق
اولى لان استقلاله فيها ليس بتلك المثابة وعلى الوجهين لو كان هذا الكلام من
الامام ع امرا في صورة الخبر لكان ينبغي ان يقول انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله ومحمد

رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الموت بناء على امكان غفلتهم عنهما معا ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من عجز حاجة الى تلقين لا اله الا الله بناء على امكان غفلتهم عنه كما فهم قدس سره واما ثانيا عدم
فلان اثبات النبوة والعلم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه النبوة انما يتوقف على ظهور
المعجزة واثباته بخارق العادة لا على خلق الاجسام والارتباط فان نبوة نبينا قد
~~ثبت بمجرد اتيانه بخارق العادة لا على خلق الاجسام والارتباط فان نبوة نبينا~~
قد ثبت بمجرد اتيانه بالقران العزيز من دون توقفه على الخلق والارتباط ثم هذا
التوقف اكثري مثل نبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير
ومكالمات الحيوان بالنعم واشال ذلك واما ثالثا فلان هذا الوجه يناقضه ما ورد في
خبر اخر ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يامره بالكفر ويشككه
في دينه حتى تخرج نفسه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله حتى يموتوا واما رابعا فلانه ان اريد بمونا هم عليهم السلام عامة
عشيرتهم واهل قبيلتهم ففي البين ان كل واحد منهم ما كان من الخواص الذين لا يقدر
الشيطان على اضلالهم واغفالهم عن التوحيد ليستغني عن تلقينه بل كان اكثرهم
من العوام بل ربما كانت بعضهم من اهل العرافة والولاية كما يشهد به البرهان وان اريد
بهم اهل بيتهم واولادهم فما كان على حال لا يقدر الشيطان على اضلالهم واغفالهم خاصة
في حال الاحتضار كيف وكثير منهم حال الاستقامة العقل وثبوت النفس خرجوا عن الدين
ونازعوا في امر الامامة فينبغي ان يجعل الاصنافين في الموصفين لا ادنى ملابسة
ويراد بموتاهم من يحضرونه عند سكراته من اهل الولاية سواء كان من الخواص
ام من العوام منهم ومن غيرهم فيكون المراد انا اذا حضرنا الموتى عند سكراتهم
نلقنهم الرسالة ليامنوا من اضلال الشيطان وتشكيكه وانتم تخالفونا فاذا حضرتم
تلقنوهم مجرد التوحيد من غير تلقين الرسالة والاقرار بمجرد التوحيد من دون

الرسالة



الرسالة لا يفيد ايمانا ولا اسلاما في الدنيا ولا في الاخرة فيكون الغرض توبيخا على
المخالفة وترك المتابعة والله اعلم بمقاصد اهل بيت الطهارة والرسالة

الحديث السابع روى ان الخدري لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها ثم
ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها اقول الخدري بالضم
حي من الانصار منهم ابو سعيد الخدري بضم الخاء المعجمة الصحابي وفي حديث
علي بن الحسين عليه السلام ان ابا سعيد كان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مستقيما وفي
حديث ابي عبد الله عليه السلام ابا سعيد الخدري قد رزقه الله هذا الراى والثوب في
اللغة اللباس كما في القاموس وغيره اما هنا فالمراد بثيابه والله ورسوله اعلم
اعماله الحسنة او السيئة وصفاته الحميدة او الذميمة واخلاقه الفضيلة او الرذيلة
الحاصلة او الملكة في النفس فان كلما يدركه الانسان بحواسه ينقطع منه اثر الى
روحه ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة صحائفه مدركاته وكذلك كل مثقال ذرة
من خير او شر يعمله يرى اثره مكتوبا ثمة وخاصة ما رسخت بسببه الهيئات وتاكدت
به الصفات وصار خلقا وملكة فانه مما يصير كيفيا به المحيطة به اللازمة له وان
جهنم لمحيطة بالكافرين بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته لكنه اليوم يكونه
عن مشاهدة الابصار وانما يكشف بالموت ورفع ما تورده الشواغل الحسية
فتشبيه صفاته واخلاقه في احاطتها بالنفس لعنه فضيلتها ورذيلتها بالثياب
واحاطتها وشمولها البدن او في جيادها ورداءتها فالكلام اما تمثيل وتشبيه
المعقول بالمحسوس او استعارة مصرحة ذكر فيه المشبه به واريد به المشبه وقد جاء
في تفسير قوله تعالى وثيابك فطهر اي ونفسك فطهر عن الذنوب والرذايل و
العيوب والثياب عبارة عنها فيكون بحذف المضاف اي وذات ثيابك فطهر
اي فاصلح يقال للرجل الصالح طاهر الثياب والطالح خبيثها وفيه اشارة الى ان

الانسان انما يبعث على الاعتقادات والملكات والاخلاق التي يموت عليها فهو مناط
الحكم وملاك هذا الامر على حسن العاقبة وسوءها نعوذ بالله منه واليه يشير قول
العارف الشيرازي ى وستوري ومتى هم بر عاقبت است كس نداند
كه اخر بجه حالت برود كر واخر عزازيل ومعشوق بكبر حيف ايام كه يكبر بيطالت
برود وعلى القول بتجسد الاعمال والاخلاق لا بعد في القول بصيرورة تلك الا عمال
والصفات والملكات الفضيلة والرذيلة ثيابا جيدة او ردية عن فيثاغورس
الحكيم وهو من اعاظم الحكماء ومن الامذهبين اعلم انك ستعارض بافكارك واقوالك
وافعالك وسيظهر من كل حركة فكرية او قولية او فعلية صور روحانية وجسمانية فان
كانت الحركة غضبية شهوية صارت مادة شيطان يؤذيك في حياتك ويحجبك
عن ملاقات النور بعد وفاتك وان كانت الحركة امرية عقلية صارت ملكا تلتذ
بمنادمته في دنياك وتهتدى بنوره في اخراك الى جوار الله وكرامته وامثال هذا
مما يدل على تجسد الاعمال والافعال والاقوال في كلامهم كثيرة اورد نا طرفا صالحا منها
في رسالة الناجية في تجسم الاعمال فليطلب من هناك وعن الخطابي انه قال اما
ابو سعيد فقد استعمل الحديث على ظاهره وقد روى في تحسين الكفن احاديث
قال وقد تاوله بعض العلماء على المعنى واراد به الحالة التي يموت عليها من الخير والشر و
عمله الذي يختم له به يقال فلان طاهر الثياب اذا وصفوه بطهارة النفس والبراءة من
العيب وجاء في تفسير قوله تعم وثيابك فطهر اى عملك فاصلح ويقال فلان دنس
الثياب اذا كان خبيث الفعل والمذهب وهذا كالحديث الاخر يبعث العبد على ما
كان عليه اقول قول الخطابي وقد روى في تحسين الكفن احاديث اشارة الى ما ورد
من الحث على تجويده والترغيب في تحسينه طرقهم وطريقنا مما ورد في طريقنا ما نقل
كفى
يوسف بن يعقوب قال قال ابو عبد الله ان ابي اوصاني عند الموت يا جعفر

فكفنه



في ثوب كذا وكذا واشترلي بردا واحدا وعمامة واجودهما فان الموتى يتباهون باكفانهم
وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال تنوقوا الاكفان فانكم تبعثون بها
كنا في بيد وفي فيه فانهم يبعثون بها اى تحسنوا فيها من تنوق في الامر اذا تنوق
به وشى انيق حسن عجيب ولا يخفى انه ينافي ما ورد انهم يحشرون حفاة عراة وظاهر قوله
تعم كما بدأكم تعودون فاما ان يحمل تحسين الاكفان بالنسبة الى الناجين والصلحاء
منهم او يختلف بالنظر الى احوالهم بان يحشروا عراة ثم يكسوا والاولى ان يبعدان
لما ورد عن ابي عبد الله ع ان فاطمة بنت اسد سمعت رسول الله وهو يقول ان
الناس يحشرون يوم القيمة عراة فقالت واسوأتاه فقال لها رسول الله فانى اسئل
الله ان يبعثك كاسية فانها من اكمل افراد الناجين فلو كان تحسين الاكفان بالنسبة
اليهم لاجزى رسول الله صلى الله عليه بدلك عن عزجاجة الى ان يصنى لها ان يبعثها الله
كاسية فانها رئيسهم ولا ريب ان هذا غير وارد في حديث ابي سعيد الخدرى لان الاكفان
غير الثياب التي يموت فيها الانسان ولذا نقل عن الهروى انه قال وليس قول من ذهب
به الى الاكفان بشيء لان الانسان انما يكفن بعد الموت اقول ومما قررناه ونقلنا
يظهر معنى قوله ع رب حامل فقه الى من هو افقه منه تامل الحديث الثامن في الكافي
عن على ابن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام ابن سالم عن سليمان
ابن خالد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة
وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن
قدميه ووجهه الى القبلة قال صاحب المدارك بعد نقل قول المحقق الفصل الخامس
في احكام الاموات وهي خمسة الاول الاحتضار ويجب فيه توجيه الميت الى القبلة
بان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن قدميه الى القبلة هذا هو المشهور بين الاصحاب
قال جدى قدس سره ويستند من الاخبار السليمة سندا ومتنا ما رواه سليمان ابن

فسجوه

خالد واما غيره من الاخبار التي استدل بها على الوجوب فلا يخلو من شيء اما في السند
او الدلالة وهذا كلامه ره وهو منظور فيه اذ يمكن المناقشة في هذه الرواية من حيث
السند بابرهيم بن هاشم حيث لم ينص علماؤنا على توثيقه وبان راويها وهو سليمان
بن خالد لم يثبت توثيقه ايضا ومن حيث المتن بل المتبادر منها ان التسجية تجاه
القبلة وهي انما يكون بعد الموت لا قبله ومن ثم ذهب جمع من الاصحاب منهم المحقق
اقول في المعتبر الى الاستحباب استضعافا لادلة الوجوب وهو متجه ويمكن ان يذب عن
صدمتين سرهما كل واحدة من هاتين المناقشتين اما الاولى فبان هذا السند
وان كان حسنا على المشهور بابرهيم بن هاشم الا انه صحيح عند جمع كما يظهر من الفاضل
الاردبيلي ره في ايات احكامه فانه بعد ان نقل منها ما رواه محمد بن يعقوب عن
على ابن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم
قال انه حسن لوجود ابي على ابرهيم بن هاشم وكذا سماه في المختلف والمنتهى
وقال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع وتصحيح محمد بن مسلم وما وجدت في كتب الاخبار
غير ما ذكره عن محمد بن مسلم كانه عن ذلك فاشتبه عليه الامر او يحمل ويثبت توثيقه
عنده والظاهر انه يفهم توثيقه من بعض الضوابط انتهى كلامه رفع في عليين
مقامه واوماء بقوله هذا الى اعتبار مشايخ القميين له واخذهم الحديث عنه ونشرهم
الرواية عنه على ما في ... وحسبك بعض انه كان ثقة في الرواية والنقل جليلا عندهم
لان اهل قم كانوا يخرجون الراوي عنها ويؤذونه بمجرد توهم شائبة ما فيه فكيف
يجتمعون عليه ويقبلون حديثه لولا وثوقهم به وقد وضحنا حاله في كتاب رجالنا
فليأخذ من هناك واما سليمان بن خالد فهو وان دل بعض الاخبار المعتبرة
المعلوم الصحة على اضطرابه وانحرافه برهة من زمن عمره الا انه قد ثبت توثيقه
عند اصحابنا ولذلك قال في المنتهى بصحة هذا الحديث على ما نقله عنه الفاضل الاردبيلي

مولانا احمد



مولانا احمد ره في شرحه على الارشاد وسيأتي ان شاء الله العزيز وهذا يدل على ثبوت
توثيق ابي علي ابرهيم بن هاشم عنده ايضا وهو ينافي ما نقله عنه الفاضل ره في
ايات احكامه كما سبق انفا فتأمل وقال شيخنا السعيد المفيد ره في ارشاده سليمان
بن خالد هذا من شيوخ اصحاب ابي عبد الله ع وخاصته وبطانته وثقاته الفقهاء
الصالحين رحمهم الله وقال النجاشي سليمان بن خالد كان قاريا فقيها وجها روى عن
ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ومات في حيات ابي عبد الله فتوجع لفقده
ودعا لولده واوصى بهم اصحابه ولسليمان كتاب رواه عنه عبد الله بن مسكان ثم اسنده
اليه واما الثانية فلان وجوب توجيه الميت الى القبلة وقت التسجية وقد تقتضي
تجبه يقتضي وجوب وقت الاحتضار وقد يقتضي ذلك بطريق اولى لانه وقت حضور الملائكة
ونزولهم اليه واتيانهم عليه واجتماعهم لديه وفي هذا الوقت يستحب تلقينه بالاعتقادات
الحقة وما يمكن من الادعية والدعاء متوجها الى القبلة اقرب الى الاجابة منه الى
غيرها وفي هذا الوقت يتمثل له النبي وال الائمة عليهم السلم فاذا راه مستقبل القبلة وهو دليل
على الاسلام استبشر بكونه من اهله واهل القبلة يترحمون عليه ويقبلون اليه وقد
روي عن ائمتنا عليهم السلم خير المجالس مستقبل القبلة ثم اذا وجب رعاية الجسد
وتوجيهه الى القبلة باعتبار ما كان فيه من الارواح المسلمة وتعلق النفس المؤمنة
ومعاينته والارواح باقية والتعلق حاصل بالفعل واجب بطريق اولى فان المؤمن
محترم حيا وميتا بل احترامه حيا اولى من احترامه ميتا وهو ظاهر الى غير ذلك من وجوه
الاولوية والظاهر ان القوم حملوا قوله ع اذا مات لاحدكم ميت على المجاز لمشارفة
بقرينة ما رواه الصدوق ره في الفقيه عن سيدنا امير المؤمنين عليه السلام انه قال دخل رسول
الله ص على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه لغير القبلة فقال
وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه

فلم يزل كذلك حتى يقبض وهو كما ترى يؤيد ما ذكرنا هذا غاية توجيه كلام جده قدس
سرهما وهو بعد غير حاسم لمادة المناقشة الثانية وانما قال وهو منظور فيه ولم
يقل وفيه نظر لان اصل هذا النظر للشيخ الفاضل الاردبيلي ره فانه قال في شرحه على الارشاد
بعد قوله مصنفه العلامة ويجب عند الاحتضار توجيهه الى القبلة بان يلقى على
ظهره بحيث لو جلس كان مستقبلا دليل وجوب الاستقبال غير ظاهر اذ دليل السالم
من جهة الدلالة والسند على ما قاله في الشرح حسنة سليمان بن خالد ولا يخفى ضعف
دلالته اذ ظاهره في الميت لا في المحتضر وانه يكون حين الغسل على ما هو جزء وانه في
بيان الاداب التي هي اعم من الواجب والمستحب كما يفهم من قوله وكذلك اذا غسل
يحفر والسند ايضا ليس بصحيح وان قال المحقق بالصحة لوجود ابراهيم وهو سليمان في المنتهى
وان قيل بتوثيقه الا ان فيه شيئا ولعل الصحة باعتبار وجودها في يب عن ابن ابي
عمير وكون الطريق اليه صحيحا وعدم الالتفات الى ما قيل في سليمان وهو كذلك فتامل
وبالجملة اثبات الوجوب مشكل مع الاصل ووجود الخلاف من الشيخ في الخلاف
وفي المعتبر مشكل والاستحباب غير بعيد وان كان الوجوب احوط الى هنا كلامه رفع
مقامه وانا لا اعرف ما عنى بقوله ولعل الصحة الى قوله صحيحا فان هذا الحديث رواه
الشيخ في يب باسناده الى محمد بن يعقوب الى اخر السند من غير تفاوت فالسند
في يب وفي واحد وهو اعرف مما قال والله اعلم بحقيقة الحال هذا وانت خبير بان
حمل قوله فيجوه على ما حمله عليه ره وهو اجعلوه على ما هو جزء حين الغسل بعيد بناء على
قوله وكذلك اذا غسل آه والظاهر ان المراد بالتسجية هنا التغطية اي غطوه بثوب
ومنه قولهم هذا المسجى قدامنا وقال الجوهري سجيت الميت تسجية اذا مددت
عليه ثوبا ثم اذا كان وجوب الاستقبال هو الاحوط كما استقر عليه رايه اخرا فاي
مانع ان يكون مراد الاصحاب بالوجوب هو الوجوب الاحتياطي او نقول انهم اختاروا

الوجوب



الوجوب ودليلهم عليه مع تطابق الاخبار هو الاحتياط وفيه ان الاحتياط هنا لا يصلح
دليلا لانه انما يشرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية او كان ثبوت الوجوب
هو الاصل كصوم ثلثين من رمضان اذا غم الهلال اذ الاصل بقاؤه واما ما لا وجوب فيه
ولا اصل فلا يجب فيه احتياط واستقبال الميت وقت الاحتضار مما لم يثبت وجوبه
بعد وليس ثبوته هو الاصل بل الاصل عدمه كما اشار اليه بقوله مع الاصل فكيف يكون
الوجوب احوط هذا ولا منافاة بين عدم توثيقه ره ابا علي هنا وتوثيقه له في
ابان احكام لانه كتبهما بعد شرحه هذا فتنبه له وقتئذ من تتبعه كتب الاصحاب من
الرجال والفقه توثيقه فانه لما راى توثيق صاحب المنتهى له وكذلك الشهيد الثاني
في شرح يع ولاحظ في كتب الرجال ما اسلفناه عدل فيه الى توثيقه فخالف
المشهور وطرح القول الاول كذلك يغسل الرجل البصير الحديث التاسع صحيحة محمد بن
الحسن الصفار كتب اليه رجل اصاب يديه او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل
ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان
يغسل فقد يجب عليك الغسل توطئة وتمهيد هذا الوجوب كما يحتمل ان يكون لنفسه
يحتمل ان يكون لغيره مع ان الاول لا ينافي الثاني فقد يجتمع الوجوبان كما في الوضوء
عند من قال بوجوبه لنفسه فانه وان كان واجبا في نفسه موسعا لا يتضيق الا بظن
الوفات او ضيق وقت العبادة المشروطة فيها الا انه قد يعرض له الوجوب حين ارادة
الصلوة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها كما هو ظاهر الاية فالقول من البين
ان هذا القائل لا ينفي عنه هذا الوجوب فليكن الامر فيما نحن فيه كذلك بل نقول
لا يبعد ان يستفاد من قوله فقد يجب عليك الغسل وجوبه لغيره اذ لو كان واجبا
لنفسه لم يدخل عليه قد وقيل بان يكون واجبا في وقت دون وقت انما ذلك
اذا كان واجبا لغيره لان مسه في غير وقت العبادة المشروطة فيها لا يوجب الغسل في

ذلك الوقت وانما يوجبه اذا كان في وقتها او دخل عليه الوقت ولما يغتسل فان المس
قبل دخول الوقت كالحدث قبله وهو وان كان من اسباب الغسل الا انه لا يجب الا بعد
دخوله والحاصل انه ره اشار بقوله الدال على التعليل وفي هذا المحل الى ان غسل المس انما
يجب بوجوب العبادة المشروطة به ومقتضاه انه لو قدمه على دخول ذلك الوقت لا يكون
واجبا لتلك العبادة فان كانت الذمة بريئة مع ذلك من عبادة اخرى واجبة
نوى الندب وبذلك يثبت ما عليه جل الاصحاب بل كلهم من وجوب غسل المس
لغيره فتامل اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب المدارك فيه بعد نقل قول المصنف قدس
سرهما والواجب من الغسل ما كان لصلوة واجبة وطواف واجب او لمس كتابة القران ان وجب
او لدخول المساجد او لقراءة العزائم ان وجبا وربما ظهر من اطلاق العبارة وجوب
الغسل لهذه الامور الخمسة في جميع الاحداث الموجبة له وهو مشكل ثم فصل المسئلة
الى ان قال واما غسل المس فلم اقف على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع
من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون المس
ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة المتقدمة الا انه غير واضح وقد استدل عليه
بعموم قوله كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وهو مع عدم صحة سنده غير صريح
في الوجوب كما اعترف به جماعة من الاصحاب ومعارض بما هو اصح منه محل نظر
لان على القول بوجوب غسل المس كما هو ظاهر غير واحد من الاجناد كما يحتمل ان يكون هنا
واجبا لنفسه يحتمل ان يكون واجبا لغيره من العبادات التي منها الصلوة والاحتمالان
متكافئان لعدم ما يدل على خصوص احدهما على الظنة كما لا مانع من ان يكون واجبا
لنفسه لا مانع من ان يكون واجبا لغيره فاذا توضأ المكلف وضوء الصلوة ثم
اغتسل غسل المس ثم صلى ما وجب عليه من الصلوة مثلا فقد حصل اليقين ببراءة
الذمة والخروج عن عهدة التكليف على قول جميع الاصحاب بخلاف ما اذا لم يفعل وصلى

منها



منها فانه ليس على يقين منها وهو مكلف بتحصيل البراءة اليقينية اذا كان قادرا عليه
فينبغي ان يكون هذا منظور المحقق من اطلاق عبارته ولا شك انه الاحوط فخذ الحائط
لدينك لتكون في العمل على يقينك وقال في الدروس ولا يمنع هذا الحدث من الصوم
ولا من دخول المساجد في الاقرب نعم لو لم يغتسل اللامس وخيف سراية النجاسة
الى المسجد حرم الدخول والا فلا ويظهر منه انه يمنع من الصلوة والطواف ومس
كتابة القران ومن قراءة العزائم وفيه انه ان كان كالحدث الاصغر فكما لا يمنع من دخول
المساجد ولا يمنع من قراءة العزائم ايضا وان كان كالحدث الاكبر فكما يمنع من
قراءة العزائم يمنع من دخول المساجد ايضا ولعل المراد انه لا يمنع من التلبث في
الاجتياز فيها وان كان يمنع من اللبث فيها ولكن ظاهر قوله ولا يمنع من الصوم يفيد
انه كالحدث الاصغر فلا يمنع من اللبث في المساجد ومن قراءة العزائم كما اشار اليه
صاحب الرسالة الجعفرية بقوله الواجب من الغسل ما كان لواجب الصلوة والطواف
ومس كتابة القران او لدخول المساجد مع اللبث في غير المسجدين او قراءة العزائم
ان وجبا الا غسل المس قال الشارح لما كان مس الميت لا يمنع من دخول المساجد
وقراءة العزائم استثنى غسل المس من الحكم المذكور لانه كالحدث الاصغر فكل عبادة
غير مشروطة بالوضوء فهي تقع من الماس فيجوز له الاتيان بها انتهى ويظهر منه ان
مس الميت ينقض الوضوء ويوجب الغسل وان الماس لا يجوز له الاتيان باحد
الامور الثلثة الاولة الا بعد الاتيان بغسل المس وقال الشيخ زين الدين في شرح الشرايع
ووجوب الغسل لدخول المساجد ثابت في جميع الاحداث الموجبة له عدا مس الميت
فانه لا يمنع من دخول المسجد قبل الغسل ومقتضاه انه يمنع من دخول الصلوة
والطواف ومن مس كتابة القران وقراءة العزائم قبل الغسل وهو صريح في كونه
واجبا لغيره كما هو الاصل مضافا الى الاخبار الدالة على وجوبه كصحيحة محمد بن مسلم على احدها

قال قلت الرجل يغمض الميت اعليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد
فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم وصحيحة عاصم بن حميد قال سألته عن الميت اذا
مسه الانسان افيه غسل قال فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وصحيحة
اسمعيل بن جابر قال دخلت على ابي عبد الله حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل
يقبله وهو ميت قلت جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت و
من مسه فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا انما ذاك اذا برد وصحيحة حريز عن ابي عبد
الله ع من غسل ميتا فليغتسل قلت فان مسه قال فليغتسل قلت اذا ادخله
القبر قال لا غسل عليه وصحيحة معوية بن عمار عنه ع الذي يغسل الميت عليه غسل قال
نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت البهائم
والطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان **تتمة مهمة** المشهور بين
الاصحاب وجوب غسل المس وهو الظاهر من الاخبار المذكورة وغيرها فانها واضحة
الدلالات على وجوبه خاصة قوله ع في صحيحة محمد بن الحسن الصفار فقد يجب عليك
الغسل فانه صريح في وجوبه هذا مع قطع النظر عن الاوامر المذكورة في تلك الاخبار
وما في معناها من قولهم عليهم السلم فعليه الغسل كاف في اثبات الوجوب فان حمل
لفظ الوجوب على خلاف ظاهره كتأكد الاستحباب من غير قرينة واضحة ولا ضرورة
داعية تكلف صرف وتعسف بحت وخروج عن القاعدة المقررة عندهم فان مدار
الاستدلال بالايات والروايات من السلف الى الخلف على الظاهر المتبادر فالوا و
القول بانهم عليهم السلم قد يحكمون حكما ظاهرا وهم لا يريدونه قول المرجئة فانهم
يجوزون ان يعني من النصوص خلاف الظاهر من غير بيان ومذهبهم قريب من مذهب
الحشوية وهم طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله بالمهمل اذ اللفظ بالنسبة الى خلاف
الظاهر من غير بيان مهمل كما تقرر في محله وصرح به سيد المحققين في حواشيه على الكشاف

فنقول



فنقول بعض الافاضل المتاخرين في مقام نصرة مذهب السيد المرتضى حيث ذهب
الى استحباب هذا الغسل بعد ان نقل نبذة من تلك الاخبار ولا يخفى ان الامر وما
في معناه في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب فالاستناد الى هذه الاخبار
في اثبات الوجوب لا يخلو من اشكال الا ان يضاف اليها ما قيل من ان اطلاق الواجب على
المستحب والنهي على المكروه والحرام عليه واستعمال ينبغي في الواجب ولا يجوز في
المكروه واقع والاستبعاد باعتبار الانس باصطلاح الفقهاء والاصوليين ولكل قوم
اصطلاح وفيه ايضا اشكال فتامل ليرتفع عنك الاشكال ويظهر لك الاشكال **الحديث**
**العاشر** في يب عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن
شعيب عن ابي كهمس قال حضرت موت اسمعيل وابو عبد الله جالس عنده فلما
حضره الموت شد لحييه وغمضه وغطى عليه الملحفة ثم امر بتهيئته فلما فرغ من امره
دعا بكفنه فكتب في حاشية الكفن اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وفي كشف الغمة
عن الائمة هكذا كان اسمعيل بن جعفر بن محمد بن علي عليهم السلم اكبر اخوته وكان
ابوه شديد المحبة له والبر به والاشفاق عليه وكان قوم من الشيعة يظنون انه القائم
بعد ابيه والخليفة له من بعده اذ كان اكبر اخوته سنا ولميل ابيه اليه واكرامه له فمات
في حيوة ابيه بالعريض وحمل على رقاب الرجال الى ابيه بالمدينة حتى دفن بالبقيع وروي
ان الصادق ع جزع عليه جزعا شديدا وحزن عليه حزنا عظيما وتقدم سريره بغير
حذاء ولا رداء وامر بوضع سريره على الارض قبل دفنه مرارا كثيرة وكان يكشف عن وجهه
وينظر اليه ويريد بذلك تحقيق امر وفاته عند الظانين خلافته من بعده وازالة
الشبهة عنهم في حيوته الى اخر ما قال هناك **ولا يخفى** ما بينهما من التدافع والتناقض
فان ذلك يدل على انه مات بالعريض ولم يكن ابوه هناك حاضرا عنده بل كان بالمدينة
لقوله وحمل على رقاب الرجال الى ابيه بالمدينة وقوله وتقدم سريره بغير حذاء ولا رداء

والمكروه على الحرام

في الحرام

منقول

الى اخره ودون التوفيق بينهما خرط القتاد فلا بد من ترجيح احدهما على الاخر وطرح فنقول
هذا الخبر وان كان مجهول السند باهمال محمد بن شعيب حيث ذكروه بلا مدح ولا قدح وعدم
تصريحهم بتوثيق الهيثم بن عبد الله بن ابي كهمس نعم يفهم من جملة ما ذكروه فيه مدحه واعتباره
الا ان له مؤيدات ترجحه على ما في كشف الغمة منها انه معمول به عند الاصحاب حيث قالوا في
كتبهم الفقهية ويستحب كتابة اسم الميت على الكفن وانه يشهد الشهادتين واسماء الائمة
عليهم السلم وما لهم بذلك مستند سوى ما سبق من الخبر كما اعترفوا به قال في المدارك بعد نقل
قول المصنف ويكتب على الحبرة والقميص والازار والجريدتين اسمه وانه يشهد الشهادتين
وان ذكر الائمة عليهم السلم وعدهم الى اخرهم كان حسنا ويكون ذلك بتربة الحسين ع فان لم يوجد
فبالاصبع الاصل في هذه المسألة ما رواه ابو كهمس وزاد الاصحاب في المكتوب و
المكتوب عليه ولا باس وان كان الاقتصار على ما ورد به النقل اولى وذكر المصنف هنا
ان الكتابة تكون من تربة الحسين ع فان لم يوجد فبالاصبع وقال في المعتبر انها تكون
بالطين والماء واسند ما اختاره هنا الى الشيخين والنص خال من تعيين ما يكتب به ولا
ريب ان الكتابة بتربة الحسين ع اولى والظاهر اشتراط التاثير في الكتابة لانه المعهود واما
الكتابة بالاصبع مع تعذر التربة والطين فذكره الشيخان ولا اعرف ماخذه وقال
الشهيد الثاني الوارد في الخبر من الكتابة ما روي ان الصادق ع كتب في حاشية كفن
ابنه اسمعيل اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وزاد الاصحاب الباقي للتبرك ولانه خير محض
مع ثبوت اصل الشرعية وفيه ان اصل الشرعية غير ثابت كيف وهذا الخبر مع مخالفته
لما في كشف الغمة حيث دل على انه لم يكن حاضرا عنده وقت وفاته فضلا عن ان
يدعو بكفنه ويكتب في حاشيته الشهادة مجهول السند فكيف يستدل به على ثبوت
امر في الشرع وبعضهم هذا لا يخرجه عن الجهالة اذ الظاهر ان المفيد لما عمل به في المقنعة ذوا
مقتصرا على ما دل عليه قلده في ذلك من تاخر عنه ولم يكتفوا بذلك كما اكتفى به بل زادوا

علم



عليه ما زادوا وعللوه بالتبرك وهو كلام ساقط واه اذ لو جازت الزيادة لذلك لجازت
زيادة القران كله وكذا سائر الادعية لانه ايضا خير محض وهم لا يقولون به لانه قياس
محض فالاقتصار على مورد النقل كما اقتصر عليه المفيد من الواجب المحتم لو ثبت
لنبت ورود هذا النقل وسلم لهم ذلك وكيف يليق بهم زيادة امثال ذلك وهو
ادخال في الدين ما ليس منه هذا ومنها ان الجزع كما يدل عليه ما في كشف الغمة مما لا
يلائم حال المعصوم وان كانت البلية شديدة والرزية عظيمة لانه من الصابرين
الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون كيف لا يكون وهم قد
منعوا عن ذلك غيرهم في غير واحد من الاخبار مصرحين بانه يضيع اجر المصيبة
ولذلك كان سيدنا ومولانا امير المؤمنين سلام الله عليه ميزكه في الليلة التي ضرب
فيها وكان يقول اشدد حيازيمك للموت فان الموت لاقيكا ولا تجزع من الموت
اذا حل بواديكا ومنها انه مطابق لما في باب تلقين المحتضرين من صحيحة
اسمعيل بن جابر قال دخلت على ابي عبد الله ع حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل
يقبله وهو ميت فقلت جعلت فداك اليس لا ينبغي الميت بعد ما يموت ومن مسه
فعليه الغسل فقال اما بحرارته فلا باس انما ذلك اذا برد وما في رواية قال الصادق ع لما مات
اسمعيل امرت به وهو مسجى ان يكشف عن وجهه فقبلت جبهته وذقنه ونحره وعوذته
ثم قلت ادرجوه فقيل له باي شيء عوذته فقال بالقران ومما نقلنا اما سابقا من انه لا مستند
لهم في هذه المسألة سوى رواية ابي كهمس قال صاحب الذخيرة فيه بعد نقل قول المصنف ويكتب
اسمه وانه يشهد الشهادتين والاقرار بالائمة على اللفافة والقميص والازار و
الجريدتين ذكر ابن بابويه استحباب كتابة الشهادة بالتوحيد وزاد الشيخان ومن
تبعهما الباقي ومستند هذا الحكم ما رواه عن ابي كهمس ثم قال وهذه الرواية مختصة
بالشهادة بالتوحيد ولا دلالة فيها على عموم المكتوب عليه لكن ذكر ذلك اكثر الاصحاب

يشد

ان يمس

ثم امرتهم فغطوه ثم امرت به فغسل ثم
دخلت عليه وقد كفن فقلت اكشفوا
عن وجهه فقبلت جبهته وذقنه ونحره

واضاف جماعة منهم الشيخ في ط وابن البراج والشهيد العاملة معللا بعدم تخصيص الجزو فيه
نظر انتهى وتقدم وجهه مما سلف انوك واما اباحة كتابة دعاء الجوشن والشعر المشهور
وندت على الكريم بعيز زاد وغيرهما فما لعين له ولا اثر في كتبهم ولا في الكتب الاربعة نعم ذكر
ابن طاووس في مهج الدعوات بسند مرفوع محذوف او ضعيف جدا ان اباعبدالله
الحسين ع قال اوصاني ابي امير المؤمنين علي ابن ابي طالب وصية عظيمة وهذا الدعاء
وحفظ يعني دعاء الجوشن وقال لي يا بني اكتب هذا الدعاء على كفني وقال الحسين ع
فعلت ما امرني ابي ولعل فقهائنا رضوان الله عليهم لضعفه ورفعه لم يتعرضوا
لذكره ولم يجعلوه مستند هذا الحكم والله يعلم والاحوط عدم كتابة شيء من ذلك
على الكفن لعدم ثبوت المستند والاستناد في ذلك بقوله كل شيء مطلق حتى يرد
فيه نهي وذلك مما لم يرد فيه غاية اباحة الامر لو سلم لهم ذلك واما رجحانه فلا نعم لو ثبت
ما نقل عن فعل سيدنا الصادق ع لثبت رجحانه لكن دون ثبوته خرط القتاد لجهالة
سند الحديث وعدم ثبوت ساير المنقولات واما ما ذكره الفاضل الاردبيلي ره في شرحه
على الارشاد بقوله واما استحباب الكتابة ففي المستند ليس الا فكتب في حاشية الكفن
اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله والزيادات من الاصحاب فكانهم اخذوا من غير هذا
ففيه ان الشيخ لم يذكر في التهذيب بعد نقل عبارة المقنعة ويستحب ان يكتب على
قميصه وحبرته او اللفافة التي تقوم مقامها والجريدتين باصبعه فلان يشهد
ان لا اله الا الله الا رواية ابي كهمس فلو كان هناك مستند غيرها لكان عليه ذكره او
الاشارة اليه ولعل المفيد ره لعدم عثوره على مستند الزايد لم يذكره بل الاولى عدم
كتابة هذا القدر ايضا لعدم ثبوت مستنده ايضا فيحتمل ان يكون هذا ايضا تشريعا
وادخالا في الشرع ما ليس منه لا يقال لعلها بانضمام عمل الاصحاب اليها تفيد الرجحان فيعمل
بها رجاء للثواب او تفصيا عن العقاب لانا نمنع افادتها الاباحة فضلا عن الرجحان

وعلالة



وعلالة الراوي غير معلومة مع قول الصادق ع ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه فلا يبعد
من هذا القبيل الا ويحتمل ان يكون من قبيل المكذوب عليهم فاحتمال البدعة والتشريع
بحاله واما قوله يعمل بها رجاء الثواب فليس بشيء اذ لم يرد ذلك في شيء من الاخبار
ولم يقل به احد من العلماء الاخيار وبه يندفع ما يتوهم من التشبث في ذلك بما روي
عن الصادق ع انه قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له اجره وان لم يكن
على ما بلغه اذ لم يقل احد بان للميت اجرا وثوابا بكتابة الكفن ثم لعله تفصيا عن العقاب
وجه لو ثبت لاصل الحكم مستند واعلم انه ما نقلنا عن الفقيه يدل على رجحان تعويذ
الميت بالقران لقوله عوذته بالقران اي علقه عليه وربطته بمعوذه وهو كمعظم موضع
القلادة على ما في القاموس فيمكن ان يستدل به على تقدير صحة السند وهي غير
معلومة لانه ره رواه عنه بحذف السند ولم يتعرض له في مشيخته وهو وان ضمن صحة ما ذكره
في صدر الكتاب الا انه ليس بالمعنى المتعارف بين المتاخرين كما اشار اليه بعض الفضلاء
بعد ان قال الظاهر ان التقبيل منه اي الصادق ع ومن رسول الله كان لبيان الجواز
وتعليم الجهال وكان للتعليم مع المحبة البشرية فانها لا تنافي العصمة بقوله ان صح الخبر ان
على اباحة كتابة القران وغيره من دعاء الجوشن وما شاكله على الكفن ليكون عوذة
للميت من ضغطة القبر وعذابه والاولى على تقدير الصحة الاقتصار على ما ورد به النقل
من تعويذ القران على نحو سبق دون كتابته على الكفن فلعل في ضمن الاول حكمة
نحن منها غافلون وانما علينا التسليم والانقياد والتاسي فيما ثبت صدوره عنهم عليهم السلام
ولذلك كان الاولى والاحوط من ذلك ترك ذلك كله لعدم ثبوت المستند فيتطرق
اليه ما اسلفنا وقال الفاضل المجلسي ره في شرحه على يه بعد قول الصدوق ويكتب على
قميصه وازاره وحبرته والجريدتين فلان يشهد ان لا اله الا الله الموجود عندنا من
الاخبار ان الصادق ع كتب على حاشية كفن ابنه اسمعيل اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله

ويمكن اطلاق الكفن على الثلثة لكن الحبرة التي ذكرها الصدوق وتبعه الاصحاب وغيرها
من العمامة وكتابة شهادة الرسالة والامامة وغيرها وكونها بالتربة وغير ذلك مما
هو مذكور في الكتب لم نطلع على مستندها ولعله يكون لها وروى الكفعمي كتابة الجوشن
الكبير والسيد بن طاوس كتابة الجوشن الصغير على الكفن انتهى وقد سبق الكلام فيه و
على ما في زاه من عدم ثبوت اصل شرعية الكفن فاباحة اخذ الاجرة على كتابته هو الشايع لهما — كتابتهما
في هذه الاعصار والامصار لا يخ من شئ لانه اخذ اجرة على الباطل وهو منهي عنه بقوله
تع ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فتامل ثم اذعن عما هو حق من ذلك والله الهادي

**الحديث الحادي عشر** روى زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر ع العمامة للميت من
الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه يواري جسده كله
فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة **توضيح** قال في
المدارك بعد نقل المصنف اعلى الله درجتهما ويجب ان يكفن في ثلثة اقطاع مئزر وقميص
وازار اقتصر سلار على ثوب واحد ولم نقف له على حجة يعتد بها واحتج له في الذكرى
بصحيحة زرارة وهو انما يتم اذا كانت الواو بمعنى او ليفيد التخيير بين الاثواب الثلثة
والثوب التام وهو غير واضح وحمله الشهيد في الذكرى على التقية او على انه من باب
عطف الخاص على العام وهو بعيد وفي كثير من نسخ يب ثلثة اثواب تام لا اقل
منه يواري فيه جسده كله وقد نقله كذلك المص في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه
اقول هذه النسخة لا يلايمها قوله تام ولا قوله منه وفيه بعلاته المذكورة وانما يلايمه
النسخة الاولى وهي صريحة فيما ذهب اليه سلار من غير خفاء الا في جعل الواو بمعنى
او لكنه في كلام الفصيح غير عزيز قال الله تع مثنى وثلث ورباع ومنه قولهم في تعريف
الخبر يحتمل الصدق والكذب تامل بل هذا هو الظ في حل الحديث لان حمله على
التقية او عطف الخاص على العام لما كان بعيدا فلابد ان يكون الواو فيه بمعنى او

ليستقيم



ليستقيم الكلام عليه فقوله فما زاد اي على ثوب واحد لا على الاثواب الثلثة واعلم
ان النسخ التي عندنا من تهذيب كلها متفقة على ما نقلناه اولا وفي كلها ثلثة
اثواب او ثوب تام بكلمة او دون الواو وعلى هذا فلا اشكال لانه نص بالباب والله
اعلم بالصواب ثم اقول وفي الكافي في صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت
لابي عبد الله كيف اصنع بالكفن قال تؤخذ خرقة فيشد بها على مقعدته
ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما يصنع ليضم ما هناك لئلا يخرج
منه شئ وما يصنع من القطن افضل منها ثم يخرق القميص اذا غسل وينزع من رجليه
قال ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها راسه ويرد
فضلها على رجليه وظاهرها يفيد الاقتصار على ثوب واحد لان العمامة لا
تعد من الكفن ولا الخرقة كما سبق وقد تقرر ان المعرف باللام اذا جعل مبتدا
فهو مقصور على الخبر نحو الامير زيد والشجاع عمرو ويلزم منه ان يكون الواجب من
الكفن مقصورا على قميص موصوف بالصفات المذكورة وفيه ما ادعاه سلار
واما ما دل على ان الكفن ثلثة اثواب فمحمول عنده على الاستحباب والاصل وهو
عدم وجوب الزائد على الواحد معه كما ان الدال على الزائد على الثلثة محمول
عند غيره عليه ثم قال صاحب المدارك قدس سره اما المئزر فقد ذكره الشيخان و
اتباعهما وجعلوه احد الاثواب الثلثة المفروضة ولم اقف في الروايات على ما يعطي
ذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد او الاثواب الثلثة
ثم قال والمسألة قوية الاشكال ولا ريب ان الاقتصار على القميص واللفافتين
او الاثواب الثلثة الشاملة للجسد مع العمامة والخرقة التي يشد بها الفخذان اولى
اقول في الكافي في رواية معوية بن وهب عن الصادق ع قال يكفن الميت في خمسة
اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعمم

وفي رواية [illegible] الكوفة والعمامة [illegible] الكفن [illegible]

بها ويلقى فضله على صدره وفي نسخة على وجهه والمراد بالازار هنا المئزر لان كلا منهما
يطلق على الاخر فجعل اصل الكفن ثلثة اثواب قميص ومئزر ولفافة بردية واما
الخرقة والعمامة فقد علم انهما ليستا من الكفن ولو كان المراد بالازار هنا لفافة
اخرى لكان الظاهر ان يقال وازار وبرد يلف فيهما والظم من الشيخ انه حمل
الازار هنا على المئزر لانه نقل هذا الحديث في شرح قول المفيد ويعد الكفن و
هو قميص ومئزر وخرقة يشد بها سفله الى وركيه ولفافة وحبرة وعمامة واما ان
الازار يطلق على المئزر فيدل عليه ما في شرح الارشاد الرسالة للسيد المرتضى لا يحل الا ما تحت
من الحايض الا ما فوق المئزر ثم احتج عليه بصحيحة الحلبي عن الصادق ع في الحايض
ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين فتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار وفي
نهاية ابن الاثير وفي الحديث كان يباشر بعض نسائه وهي مؤتزرة في حالة الحيض اي بعض
مشدودة الازار واما ان المئزر يطلق على الازار فلما في النهاية ايضا وفي حديث
الاعتكاف كان اذا دخل العشر الاواخر ايقظ اهله وشد المئزر الازار وكنى بشده
عن اعتزال النساء وظني ان المستفاد من الاخبار هو ان القدر الواجب من الكفن
ثوب واحد يعم الجسد كله وما زاد عليه الى ان يبلغ خمسة اثواب سنة فيجوز الاقتصار
على المئزر والقميص واللفافة وعلى القميص واللفافتين وعلى الاثواب الثلثة الشاملة
فان كل ذلك من افراد السنة وبه يوفق بين الاخبار وما في زماننا يظهر ان حمل صحيحة
زرارة ثلثة اثواب وثوب تام على التقية مما لا وجه له فان من مذهب اهل البيت
عليهم السلم انه يجوز ان يزاد على الاثواب الثلثة ثوب وثوبان حتى يبلغ العدد
خمسة اثواب كما صرح الصدوق به في الفقيه ودلت عليه هذه الصحيحة فالوجه فيه
ما قدمناه ثم الاولى ان يستدل بها وبما شاكلها على ما ذهب اليه المتاخرون
من استحباب كون الكفن زائدا على الثلثة الا بصحيحة ابي مريم الانصاري قال

سمعت



سمعت ابا جعفر ع يقول كفن رسول الله ص في ثلثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين
ابيضين صحاريين ثم قال وقال ان الحسن ابن علي ع كفن اسامة بن زيد في برد احمر
حبرة وان عليا كفن سهل بن حنيف في برد احمر حبرة ولا بحسنة الحلبي عن الصادق ع
قال كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم
الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابي لم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس
فان قالوا كفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل قال وعممه بعد بعمامة وليس تعد من الكفن
انما يعد ما يلف به الجسد ولا بموثقة سماعة قال سالته عما يكفن به الميت فقال
ثلثة اثواب وانما كفن رسول الله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة و
الصحارية تكون باليمامة كما فعله صاحب المدارك ثم اعترض عليهم بان هذه الروايات
انما تدل على استحباب كون الحبرة احدى الاثواب الثلثة لا على استحباب جعلها زيادة
على الثلثة كما ذكروه ثم نقل عن ابي الصلاح وابن ابي عقيل انهما قالا السنة في اللفافة
ان تكون حبرة يمانية وجعله مؤيدا لاعتراضه على المتاخرين ولا منافات بين استحباب
كون اللفافة حبرة واستحباب جعلها زيادة على الثلثة كما ذكروه للاخبار الدالة
عليه وذلك ظاهر فتامل الحديث الثاني عشر روى النوفلي عن السكوني عن جعفر
عن ابيه عن ابائه عليهم السلم قال قال امير المؤمنين ع اذا حضر سلطان من سلطان الله
جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب قال صاحب الوافي
فيه في باب من يصلي على الميت اراد بسلطان من سلطان الله الامام المعصوم
فان سلطنته من قبل الله عز وجل على عباده سلطنة ذاتية حقيقية وجواب الشرط
في قوله ان قدمه محذوف يعني ان قدمه فقد قضى ما عليه والا فقد غصب حق الامام ع انتهى
اقول وفيه ان المتبادر من قوله ع ان قدمه ولي الميت انه شرط لقوله احق بالصلوة عليها
كما هو الاصح من مذهب الكوفيين المجوزين تقدم الجزاء على الشرط اذ ليس عندهم للشرط صدارة

هذا الحديث موجود في الكافي متقدم منه و

كما في قول القائل لزوجته انت طالق ان دخلت الدار واما البصريين المعتبرين لصدر
الكلام فالمتقدم قرينة الجزاء ودليل عليه اي اذا حضر السلطان جنازة فان قدمه الولي
فهو احق بها عليها والا فهو غاصب نعم لو كان الكلام هكذا فان قدمه الولي بالفاء
لكان لما ذكره احتمال وليس فليس والظاهر ان المراد بالسلطان من له سلطنة شرعية
على قوم لا من له رياسة عامة كنائب الامام ع خاصا او عاما كالقضاة والفقهاء
الجامعين المؤمنين فاذا حضر واحد منهم جنازة وقدمه الولي بان ياذن له في الصلوة
فهو احق بها من غيره ممن ليست له السلطنة الكذائية وان اذن لهم كما اذا كانوا جماعة
بعضهم موصوف بالسلطنة الشرعية وبعضهم لا والولي اذن لهم جميعا فمن له السلطنة
فهو احق بها عليها في هذه الصورة والا فان لم يقدمه الولي بان لا ياذن له بل تقدم
هو بمحض سلطنته وبمجرد ولايته الكذائية من دون ان ياذن له ولي الميت فهو غاصب لحقه
لانه ليست له هذه الولاية بحسب اصل الشرع وعلى هذا فمرجع الضمير في اعني هو وهو [illegible]
وهذا معنى ظاهر صحيح لا حاجة في تصحيحه الى ان يصرف الكلام عن وجهه فليحمل عليه حيث
لا مانع لم يتم الدليل على ان المراد بالسلطان في هذا الخبر غير المعصوم زائدا على ما مر قوله
ان قدمه ولي الميت فان المعصوم لا يحتاج الى التقديم والاذن من الولي كما هو
صريح رواية طلحة بن يزيد عن الصادق ع اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس
بالصلوة عليها ولان النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والامام قائم مقامه ولذلك
ذهب كثير من فقهائنا الى عدم احتياجه الى الاذن نعم ذهب الشيخ في ط الى انه يحتاج
اليه واستدل عليه بهذا الخبر وهو محمول عليه لان تنكير سلطان يفيد الكثرة والعموم فيشمل
غير المعصوم فليحمل عليه لما اشرنا اليه ولان السكوني وان وثقه السيد الداماد
في الرواشح وبالغ فيه بما لا مزيد عليه وستاتي الاشارة اليه الا انه عامي ضعيف
كما هو المشهور وكذلك الحسين بن يزيد النخعي المعروف بالنوفلي من اصحاب الرضا ع

وان كان



وان كان شاعرا اديبا الا ان قوما من القميين رموه بالغلو في اخر عمره والظاهر ان الجرح
مقدم على التعديل على فرض ثبوته وهم لم يوثقوه ولم يمدحوه سوى انه شاعر اديب وهذا
لا يفيد توثيقه مع ان السند يتبع اخس رجاله وحال السكوني معروفة فلا يقوم حجة
حجة ولا يعارض خبر طلحة ولا الاية ثم انه جبره بان استدلال الشيخ بالخبر على ما ادعاه مبني
على انه جعل ان قدمه ولي الميت شرطا لاحق بالصلوة عليها وارجع الضمير في الموضعين
الى السلطان ونسب الغصب اليه لا الى الولي وهذا كله صحيح صريح فيما قلناه نعم في حمله السلطان
على الامام ثم في القول باحتياجه الى الاذن نظر يسبق وجهه تامل **فائدة فقهية** قال السيد
قدس الله نفسه ونور رمسه في المدارك في فصل الصلوة على الميت ولم يذكر الاصحاب
هنا استحباب رفع اليدين في حالة الدعاء للميت ولا يبعد استحبابه لاطلاق الامر برفع اليدين في الدعاء
المتناول لذلك كغيره اقول هذا حق لانه دعاء وكل دعاء يستحب فيه رفع اليدين اما الاولى
فظاهرة واما الثانية فلما رواه ابن فهد قدس سره في عدة الداعي في فصل اداب الدعاء و
ما يقارنه حال الدعاء عن النبي ص انه كان يرفع يديه اذا ابتهل ودعا كما يستطعم المسكين
فان لفظ كان يشعر بالدوام والاستمرار كما يقال كان حاتم يكرم الضيف واقل رتبة
مواظبة النبي ع عليه ذلك الرجحان فان قلت لفظ كان لا يفيد الا تقدم الفعل واما التكرار فلا
يفيده لغة قلت نعم لكنه يفيده عرفا اذ لا يقال ذلك عند صدور الفعل مرة والعرف مقدم
في فهم الحديث على اللغة فان قلت هذا انما فهم من قول الراوي انه كان يفعل كذا لا من فعل
النبي ص قلنا انما الراوي لما كان عارفا باللغة والعرف فاذا وقع في كلامه ما يفيد التكرار
عمل به كما تقرر في الاصول هذا وقال ابن الاثير في النهاية وفي حديث الدعاء والابتهال
ان تمد يديك جميعا واصله التضرع والمبالغة في السؤال اقول هذا الاصل هو المراد هنا
لا ما فسر به الحديث بل لا يبعد ان يكون المراد بالابتهال هنا الدعاء فيكون العطف تفسيريا
فتامل قال ابن فهد ره وفيما اوحى الله الى موسى ع الق كفيك ذلا بين يدي كفعل العبد

المستصرخ الى سيده فاذا فعلت ذلك رحمت وانت اكرم الاكرمين وانفذ القادرين وعن
الباقر ع انه قال ما بسط عبد يده الى الله عز وجل الا استحيى الله ان يردها صفرا حتى
يجعل فيها من فضله ورحمته ما يشاء، فاذا دعا احدكم فلا يرد يده حتى يمسح بها على
راسه ووجهه وفي دعائهم عليهم السلم ولم ترجع يد طالبة صفرا من عطائك وخائبة
من نحل عطاياك وهذه الاخبار كما ترى واضحة الدلالات على استحباب رفع اليدين هنائك خ
الى الله عز وجل وقت الدعاء مطلقا لان كلمة اذا وان لم تفد العموم والكلية لغة الا انها
تفيده شرعا اذا قمتم الى الصلوة اذا حييتم بتحية اذا دخلتم بيوتا واشباهها هذا مع ما ترى
من اطلاق الامر برفع اليدين في حديث موسى ع على نبينا وعليه السلم معللا بان من فعل
ذلك فهو مرحوم مجاب في دعوته نجاح في طلبته لتذلله بين يدي اكرم الاكرمين و
ارحم الراحمين وانفذ القادرين فان من البين ان هذا من الخطابات العامة التي لا يراد
بها مخاطب دون مخاطب كما قالوا في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند
ربهم فان قلت قد تقرر في الاصول ان الخطابات الخاصة بالرسول ليست عامة لامته
لان مثلها وضع لمخاطب مفرد وهو لا يعم غيره لغة وان عم فبدليل منفصل من قياس
لهم عليه او نص او اجماع يوجب التشريك وهنا لا يمكن قياس غير موسى عليه لانه قياس
مع فارق وليس هنا نص ولا اجماع فكيف يمكنك التعميم وشرع من قبلنا لا حجة علينا
قلت خطاب المفرد وان لم يتناول الغير لغة الا انه يتناوله عرفا بما اذا كان المخاطب
قدوة والغير اتباعا واشياعا والعرف مقدم في فهم الحديث على اللغة مع ان الترحم معلل
بالتذلل بين يدي الله عز وجل بالفاء الكاشفة وهذا مما لا اختصاص له بموسى وعمن
فاذا الغينا الخصوصية ويعبر عنه بتنقيح المناط يجري ذلك في غير موسى ثم نقل
انبيائنا عليهم السلم هذا وما شاكله في هذه الشريعة دليل بقاء حكمه في هذه الامة فظهر ان
رفع اليدين في الدعاء مطلقا مراد الله ومطلوبه وهو دليل الرجحان فينبغي رجحانه

مطلقا



مطلقا لكونه مراد الله تعالى ومطلوبه وهو دليل الرجحان فينبغي رجحانه مطلقا تفصيلا لمراد الله
تعالى ومطلوبه المستلزم لحصول مراد الداعي ومطلوبه هذا وقال الشيخ بهاء الدين في الحديقة
الثالثة والاربعين من كتابه الموسوم بحدائق الصالحين بعد ان روى ثقة الاسلام محمد بن يعقوب
في كتاب الكافي وعن اية الله العلامة في التذكرة ومنتهى المطلب عن ابي جعفر ع
قال كان رسول الله اذا اهل شهر رمضان استقبل القبلة ورفع يديه الحديث وعن
السيد الجليل رضي الدين علي بن طاوس قدس روحه في كتاب الزوايد والفوايد انه
روى عن الصادق ع قال اذا رايت هلال شهر رمضان فلا تشر اليه ولكن استقبل
القبلة وارفع يديك الى الله عز وجل وخاطب الهلال الحديث رفع اليدين
الى الله عز وجل وقت قراءة الدعاء لا خصوصية له بهلال شهر رمضان وان تضمن الخبر
ان فعل النبي ص ذلك كان في هلاله وكذلك امر الصادق ع بذلك بل لا خصوصية له بدعاء الهلال
فانه يعم كل دعاء انتهى وبالجملة الاخبار الواردة في استحباب رفع اليدين وقت قراءة كل دعاء
الا ما اخرجه الدليل وليس هذا منه اكثر من ان تحصى في هذا المقام وعليه فلا وجه لتخصيص
استحبابه بحالة الدعاء للميت كما فعله السيد ره بل يستحب في حالة الدعاء للمؤمنين والمؤمنات
بل وفي حالة الصلوة على النبي وآله فانها ايضا دعاء له وآله عليه وآله السلم بل ويستحب
في حال قراءة الشهادتين ايضا فان الدعاء قد يطلق على التمجيد والتقديس لما فيه من التعرض
للطلب كما عن معنى قول النبي ص خير الدعاء دعائي ودعاء الانبياء من قبلي وهو لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده
الخير وهو على كل شيء قدير وليس هذا دعاء وانما هو تقديس وتمجيد فقال هذا
امية ابن الصلت يقول في ابن جدعان    اذا اثنى عليك المرء يوما كفاه من تعرضه
الثناء فيعلم ابن جدعان ما يراد منه بطلبها لثناء عليه ولا يعلم رب العالمين ما يراد منه بالثناء
عليه انتهى ولعل ما ذكرناه من انه تعرض للطلب قدم الثناء على الصلوة على رسوله

حاله على الدعاء على الميت او قدمه عليه ليكون اقرب الى محل الاجابة لان من شرايط اجابة
المدحة ثم الدعاء تقديم الثناء لله والثناء عليه قبل المسألة كما ورد في الخبر اذا طلب احدكم الحاجة فليثن
على ربه وليمدحه فان الرجل منكم اذا طلب حاجة من السلطان هيأ له من الكلام احسن ما يقدر
عليه وعن امير المؤمنين ع ان المدحة قبل المسألة ولما كان النبي صلى الله عليه وآله وعليهم اكمل
وسائط بين الله عز وجل وبين عباده في قضاء حوائجهم ونجاح مطالبهم وهم ابواب
معرفته عز وجل فلا بد من التوسل بذكرهم في عرض الدعاء عليه وقبوله لديه وذلك كما اذا
اراد احد من الرعية اظهار حاجته على السلطان توسل بمن يعظمه ولا يرد عليه يدل على
تلك الجملة ما رواه سلمان المحمدي قال سمعت محمدا يقول ان الله عز وجل يقول يا عبادي او ليس
من له اليكم حوائج كبار لا تجودون بها الا ان تحمل عليكم باحب الخلق اليكم تقضونها كرامة لشفيعهم
الا فاعلموا ان اكرم الخلق علي وافضلهم لدي محمد واخوه علي ومن بعده من الائمة
هم الوسائل الى الله الا فليدعني من همته حاجة يريد نفعها او دهيته داهية كشف ضرها
بمحمد وآله الطيبين الطاهرين اقضها له باحسن ما يقضيها من تستشفعون باعز الخلق
عليه الحديث وعن امير المؤمنين ع اذا كانت لك الى الله سبحانه حاجة فابدء بمسألة الصلاة
على النبي صلعم ثم سل حاجتك فان الله اكرم من ان يسأل حاجتين فيقضي احديهما ويمنع
الاخرى فهذا وجه ترتيب هذا الدعاء وانما افرد الميت بالدعاء خاصة ثم عمم الدعاء
للمؤمنين والمؤمنات وهو منهم ليكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام لزيادة الاهتمام
ويحتمل ان يكون من باب التصريح بما علم ضمنا فتأمل هذا ويدل على استحباب رفع اليدين
في حالة الدعاء على الميت رواية صفوان بن مهران الجمال عن ابي عبد الله ع انه قال
مات رجل من المنافقين فخرج الحسين بن علي ع يمشي فلقي مولى له فقال له اين تذهب
فقال افر من جنازة هذا المنافق ان اصلي عليه فقال له الحسين ع قم الى جنبي فما سمعتني
اقول فقل مثله قال فرفع يديه فقال اللَّهُمَّ اخزِ عبدكَ في عبادكَ وبلادكَ اللَّهُمَّ اصلِه

اشد



اَشَدَّ نارِكَ اللَّهُمَّ اَذِقْهُ حَرَّ عذابِكَ فانَّه كانَ يوالي اَعداءَكَ ويُعادي اَولياءَكَ
ويُبغِضُ اَهلَ بيتِ نبيِّكَ كما في الفقيه واذا استحب رفع اليدين في الدعاء على المنافق فاستحبابه
في الدعاء للموافق اولى واعلم ان صاحب المدارك بعد ان نقل هذه الرواية عن ابن
بابويه حكم بصحتها وفيه نظر لان للصدوق الى صفوان بن مهران طريقين ضعيفين و
الثاني منهما اضعف من الاول اما الاول فلوجود احمد بن محمد بن خالد البرقي فيه فقد عرفت
حالهما واما الثاني فلوجود موسى بن عمر الصيقل فيه وهو غير معلوم وكانه ظن اي انهم
وثقوا احمد بن محمد ووثق ابن الغضايري اياه وكان ذاهلا عما نقلناه سابقا من الكلام
في احمد هذا صريحا حكم بصحتها باعتبار الطريق الاول اذ لا مانع فيه من غيرهما فاذا ظن
انهما ثقتان كان الطريق واضحا والحديث صحيحا الحديث الثاني عشر روى ثقة
الاسلام الكليني ره في كتابه الكافي في باب المسألة في القبر ومن يسأل ومن لا يسأل عن ابي
علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن الحجال عن ثعلبة عن ابي بكر الحضرمي السند حسن
على المشهور بالحضرمي وصحيح على ما تقرر عندنا وفصلناه في بعض رسائلنا في فصل
مشبع وقد سمى آية الله العلامة في المختلف روايته من الصحاح في مسألة العقد على الاختين
حيث قال احتج ابن الجنيد بما رواه ابو بكر الحضرمي في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع
لا يسأل في القبر الا من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا والاخرون يلهون عنهم وهذا نص في ان
من موصول مسؤول ومحض فعل صلته ومحضا تاكيد لما فيه من النسبة اذ لا يكون تأكيدا
لما سوى الايمان والكفر من الاعمال كما نعلمه في حديث آخر يأتي في قوله والباقون يلهو
عنهم وسيأتي شرح ذلك كله ان شاء الله العزيز وفيه عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد
الجبار عن محمد بن اسمعيل عن منصور بن يونس عن ابي بكر السند موثق بمنصور
فانه واقفي ثقة عن ابي جعفر ع قال انما يسأل في القبر من محض الايمان والكفر
محضا واما ما سوى ذلك فيلهى عنه ومثله صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام

بنا في ما قلناه من كون من موصولا قوله ما سوى ذلك لان ما كما يكون لما لا يعقل يكون لما
يعقل واما قولهم في جواب قول عبد الله ابن الزبعرى بعد نزول قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم ما اجهلك
بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فكلام جدلي لا ينفي كونه لما يعقل ولذلك قالوا
في قوله تعالى والسماء وما بنيها والارض وما طحيها ونفس وما سويها ان ما في هذه المواضع
بمعنى من اي ومن بنيها ويحكى عن اهل الحجاز انهم يقولون اذا سمعوا صوت الرعد
سبحان ما سبحت له وقوله تعالى وما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي صريح في ذلك
وقال ابن هشام في المغني وجزم النحويون بان ما كافة في انما يخشى الله من عباده
العلماء ولا يمتنع ان يكون بمعنى الذي والعلماء خبر والعائد مستتر في يخشى واطلقت
ما على جماعة العقلاء كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء او ما ملكت ايمانكم ولها شواهد
كثيرة يطلب في مظانها هذا وفيه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن بريد بن معوية عن محمد بن مسلم السند صحيح على المشهور
قال قال ابو عبد الله ع لا يسئل في القبر الا من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا وفيه عن
ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي جعفر ع اصلحك الله من المسئولون في قبورهم قال من محض
الايمان ومن محض الكفر قال قلت فبقية هذا الخلق قال يلهوا والله عنهم ما يعبا بهم قال قلت
وعم يسئلون قال عن الحجة القائم بين اظهركم فيقال للمؤمن ما تقول في فلان بن فلان
فيقول ذلك امامي فيقال نم انام الله عينك ويفتح له باب من الجنة فلا يزال يتحفه من
روحها الى يوم القيمة ويقال للكافر ما تقول في فلان بن فلان قال فيقول سمعت به وما
ادري ما هو فيقال له لا دريت قال ويفتح له باب من النار فلا يزال يتحفه من حرها الى
يوم القيمة اقول لها عنه غفل وترك ذكره كذا في القاموس ولا يذهب عليك ان هذا
الخبر غير قابل للتاويل فانه نص في ان من موصول مسئول ومحض فعل لا مصدر وصلته وان المسئولين

في قبورهم

[Margin:] [illegible]

٤٧

في قبورهم المؤمنون المخلص والكافرون المخلص واما غيرهم من بقية اصناف هذا
الخلق من المستضعفين والمرجون لامر الله والفساق والناصبين وامثالهم
ولا يسئلون وان المراد بالباقين والاخرين وما سوى ذلك المذكور في الاخير هو هؤلاء
المذكورون من بقية هذا الخلق لا ما سوى الايمان والكفر من الاعمال كما اولها اليها
بعض الاصحاب وكانه كان غافلا عنه وقت التاويل والا فلا بعد بعد هذا الخبر المفصل
الناص بالباب والله اعلم بالصواب ويستفاد منه ان السبب في عدم سؤالهم عدم
الاعتداد والمبالات بهم ولعله لضعف ايمانهم وكفرهم فلا يعتني بشانهم ولا يهتم
بسؤالهم هذا ومن لا يحضره الفقيه قال الصادق ع لا يسئل في القبر الا من محض الايمان
او محض الكفر محضا والباقون يلهى عنهم الى يوم القيمة وفي النهاية الاثيرية المحض الخالص
من كل شيء ومحض الايمان خالصه وصريحه وفي القاموس المحض اللبن الخالص عن شوب شيء
وبعد ما سبق نقول بين مطلق الايمان والكفر وان لم تكن واسطة بناء على ان التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد الا ان بين الايمان الخالص والكفر الخالص واسطة و
ذلك ان الايمان والكفر مراتب ودرجات فاوائل درجات الايمان وعليه الاكثر تصديقات
مشوبة بالشكوك والشبهات على اختلاف مراتبها ويكون معها الشرك وما يؤمن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون وعنه يعبر بالاسلام في الاكثر قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا و
لكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم فهؤلاء لا يسئلون في قبورهم بل يلهى
عنهم الى يوم القيمة وعمومات الاخبار الدالة على ان السؤال عام لكل احد مخصصة بهذه
الاخبار واواسطها تصديقات لا يشوبها شك ولا شبهة الذين امنوا بالله ورسوله
ثم لم يرتابوا واكثر اطلاق الايمان عليها خاصة واواخرها تصديقات كذلك مع محبة
كاملة لله فهؤلاء الماحضون ايمانهم هم الذين يسئلون في قبورهم وعليه فقس الكفر و
مراتبه فانه في مقابل الايمان وهذا الحال في السؤال وعدمه ما سبق وهذا حاصل المسئول في شرح

[Margin:] الاخبار م — [illegible] — والمحض م

انما هو المؤمن الخالص والكافر الخالص كفرعون الذي لا شك واضطراب لهما في دينهما واما
من كان له اضطراب او كان ايمانه مشوبا بالكفر او كفره مشوبا بالايمان فهو لا يسئل في
القبر بل يلهى عنه الى يوم القيمة هذا هو الظاهر من الاخبار ومن الشيخ الكليني ايضا
حيث انه عقد الباب فيمن يسئل وفيمن لا يسئل مع ما سبق منه في صدر الكتاب فلو كان
المراد بهذه الاخبار وشاكلها ما فهمه بعض الافاضل لما تحقق من لا يسئل في قبره فكان عنوان
الباب المشعر بانه بالملا لغوا ويمكن التوفيق بين الاخبار بوجه اخر وهو ان يقال لا يسئل
في القبر عن الامام وعن ولاية اهل البيت عليهم السلام الا من محض الايمان او الكفر محضا
واما الباقون فيلهى عنهم الى يوم القيمة يدل على بعض الروايات السابقة كرواية الحضرمي
عن الباقر عم فانها صريحة في ان الفريقين اعني ماحضي الايمان والكفر يسئلان عن امام
زمانهما واما غيرهما وهم بقية هذا الخلق فيلهى عنهم ولا يسئلون عنه وهذا لا ينافي عموم
الاخبار الدالة على عموم السؤال والثواب والعقاب للفريقين لان هؤلاء يسئلون
في قبورهم كغيرهم عن غير الحجة من الاصول والعقايد وكذا يثابون فيها ويعاقبون
كغيرهم من الفريقين كما يدل عليه صحيحة ضريس الكناسي قال سئلت ابا جعفر عم ان الناس
يذكرون ان فراتنا يخرج من الجنة فكيف هو وهو يقبل من المغرب وتصب فيه
العيون والاودية فقال ابو جعفر عم وانا اسمع ان لله جنة خلقها في المغرب و قال ع
ماء فراتكم يخرج منها واليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فتسقط
على ثمارها وتاكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف واذا طلع الفجر هاجت
من الجنة فكانت في الهواء فيما بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائية وتعهد
حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء وتتعارف قال وان لله نارا في المشرق
خلقها ليسكنها ارواح الكفار وياكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا
طلع الفجر هاجت الى واد باليمن يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها

تتلاقون



تتلاقون وتتعارفون فاذا كان المساء عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة قال
قلت اصلحك الله فما حال الموحدين المقرين بنبوة محمد من المسلمين المذنبين الذين
يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولايتكم فقال اما هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون
منهم م منها فمن كان له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه يخد له خدا الى الجنة التي خلقها
الله بالمغرب فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم القيمة فيلقى الله فيحاسبه
موقوفون م بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء الموقوفون لامر الله قال وكذلك يفعل
الله بالمستضعفين والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم
فاما النصاب من اهل القبلة فانهم يخد لهم خدا الى النار التي خلقها الله في المشرق
فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيمة ثم مصيرهم
الى الجحيم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تعبدون من دون الله اين امامكم الذي
اتخذتموه من دون الامام الذي جعله الله للناس اماما **تتمة** هذا الخبر ينفي
قول من عمم الكافر بحيث يدخل فيه غير الامامي فانهم كفار بالنص وان لم يكونوا انجاسا
وحصر الباقين المذكورين في الخبر بالفساق والمستضعفين من الشيعة وذلك
ان الموقوفين لامر الله ليسوا من الامامية اذ ليس لهم امام ولا يعرفون ولاية اهل البيت
فليسوا بداخلين في فساق الشيعة ولا المستضعفين منهم ولا في الكفار المعذبين
بالنار والا لكانوا معهم فيها فهم قوم يلهى عنهم ولا يعبأ بهم وما لم يظهر منهم عداوة
اهل البيت وكان لهم عمل صالح يثوبوا في قبورهم بمثل هذا الثواب فالفريقان الاولان
من المؤمنين والكفار من اهل الجنة والنار يسئلون في قبورهم عن الحجة والولاية
واما غيرهم من المسلمين المذنبين اعني غير العارفين بهذا الامر والمستضعفين و
البله واولاد المسلمين النصاب من اهل القبلة فيلهى عنهم ولا يسئلون في قبورهم
لانهم لم يمحضوا الايمان والكفر فلا يعذبون عذاب الكفار بالنار ولا يثابون ثواب المؤمنين

بالجنة والانهار بل لهم حالة بين الحالتين ومنزلة بين المنزلتين فمن اشبه منهم بالكافر
يجذبه خذله الى النار ومن اشبه بالمؤمنين يجذبه حذاله الى الجنة فهم بين هؤلاء وهؤلاء
وليسوا منهم سعادة وشقاوة فنقص منهما ما زيد على نظيره من موجبات السعادة
والشقاوة والدلالة على ان هؤلاء غير مسؤلين في قبورهم انهم لو سئلوا فيها عن الامام
مثلا فان قالوا ما ندرى ما هو فذلك يوجب تعذيبهم وان يفتح لهم باب من النار
كما هو مذكور في بعض الاخبار وقد سبق بعضه وان قالوا هو فلان فذلك خلاف
الفرض اذ المفروض انه ليس لهم امام ولا يعرفون ولايته فكيف يقول هو فلان ومن يعلم
ان ثواب القبر غير موقوف على سؤاله لان هؤلاء مثابون من غير سابقة سؤال و
بالجملة ليس في الاخبار خبر صحيح صريح فان كل مكلف مسؤل في قبره عن كل ما يسئل نعم
عموم بعضها يفيد عموم مطلق السؤال ولكن ما من عام الا وقد خص لمعارض وهو
هنا نظائر هذه الاخبار الدالة على ان السؤال المطلقا او بعض اجزائه مختص ببعض
دون بعض فتأمل ليظهر لك وجه التوفيق بين ما ورد في هذا الباب من الاخبار
ويسهل عليك ما استصعبه بعض الاحبار ولله الحمد وعلى رسوله واله السلام ما اختلف
الليل والنهار **تنبيه** قال الفاضل التفرشي قدس سره في حاشيته على المعلقة
قوله ع والباقون ملهو عنهم اى ما سوى الايمان والكفر من الاعمال كالصلوة والزكوة
غير مسؤل عنها في القبر وعبر عنها بضمير العاقل باعتبار ان حقيقة السؤال تتعلق
بفاعل تلك الاعمال فاعطوها حكمه وشيوع تعدية السؤال بعن لا ينفى تعديته
بمن لكمال التناسب بين معنييهما فقد يبدل احدهما بالاخر بلا تكلف كما في دعاء
الصحيفة لاهل الثغور فى نسخة فزعهم عن محاربتهم لعبادتك وفى اخرى من
محاربتهم وغايته ان يكون هنا مجازا ويحتمل ان يكون للتعليل اى لا يكون السؤال
الا بسبب الايمان والكفر ويحتمل ان يكون من موصولا ومحض صلة فالمعنى ان المسؤل

من كان



من كان مؤمنا من حيث هو مؤمن او كافرا من حيث هو كافر فيرجع الى ان الميت
مسؤل عن محض ايمانه وكفره دون باقى اعماله فيكون المراد بالباقون الباقين با
لاعتبار اى هم لا باعتبار الايمان والكفر غير مسؤل منهم اذ الشخص من حيث هو معروض
للايمان دون المؤمن غير ذلك الشخص من حيث هو معروض للصلوة ونحوها لان
لان الصفة والنسبة اليها داخلة في المحكوم عليه فبالاعتبار الاول مسؤل دون
الثاني فيكون بالاعتبار الثاني داخلا في الباقي واما الحمل على ان المراد بالباقين
من لا يكون مؤمنا ولا كافرا فيلزم ان المكلف ليس خارجا عنهما لان الكفر عدم الايمان
عما من شانه الايمان الا ان يراد بالايمان الايمان الكامل اقول ودفيه مع ما عرفته نظر اما
اولا فلان السؤال عن الايمان والكفر كانه لا معنى له فان من المعلوم ان المكلفين لا
يسئلان الميت في قبره بقولهما ما الايمان وما الكفر ليقول في جوابهما مثلا الايمان في
اللغة التصديق وفي الشرع هو التصديق بجميع ما جاء به النبي ص ولعل لذلك اول بعضهم
الايمان والكفر الى الاعتقادات الحسنة والقبيحة فالمعنى لا يسئل الا عنهما وهذا
تكلف في تكلف لا يساعده اللغة ولا الشرع مع ان ما يسئل عنه في القبر اعم من الاعتقادات
والاعمال واما ثانيا فلما رواه في الكافي عن الصادق ع انه قال يسئل الميت في قبره
عن خمس عن صلوته وزكوته وحجه وصيامه وولايته ايانا اهل البيت فتقول الولاية
من جانب القبر للاربع ما دخل فيكون من نقص فعلى تمامه وعن الكاظم ع قال يقال للميت
في قبره من ربك فيقول الله فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول
محمد فيقال من امامك فيقول فلان الحديث ولها نظائر على ان المسؤل عنه في القبر
هو ما سوى الايمان والكفر وقدس سره جعله غير مسؤل عنه في القبر فانه في تاويله
هذا مما يخالف منطوق الاخبار وهو غريب واما ثالثا فلان التعبير عن غير ذوى
العقول بضمير العاقل من دون ان يكون من باب التغليب غير معهود في كلامهم وان كان

على من ادعاه ان يدل بتصريح اهل اللسان بكعلماء الادب العربية او يستخرج ذلك من
موارد استعمال الالفاظ العربية كالقران والحديث واشعار البلغاء والخطب
والرسائل والكتب المعتبرة بحيث لم يدل عليه فدعواه هذه ساقطة وبالجملة فهم هذا
المعنى من هذه الالفاظ كانه يحتاج الى الاستعانة بضرب من التمحل واما رابعا فلان تعدية
السؤال بعن بجزء واحد في موضع من كلامهم حقيقة كان ام مجازا وصدقت المناسب
بين المعنيين على تقدير صحته لا يصحح صحة تعديته به ولا عين له في كتاب الله ولا اثر منه
في سنة رسول الله ولا في غيرهما كما سبق انفا وبالجملة في امثال ذلك يجب منا بعتهم في
الاستعمال وهم لم يستعملوه كذلك وليته بعد جعلها جارة كان يحكم بزيادتها وان محض
الايمان محض مسؤل عنه كما هو مدعاه ليسلم عن بعض هذه التكلفات اذ لا ضرورة للقول
بانها هنا للتعليل او التعدية اذ السؤال كما يتعدى بعن وبالباء يتعدى بنفسه ايضا
قال في القاموس في اول فصل السين سأله كذا وعن كذا وبكذا بمعنى انتهى ويشهد
للاول ما رواه في الكافي بسنده عن ابي عبد الله قال يجيء الملكان منكر ونكير الى الميت
حين يدفن اصواتهما كالرعد القاصف وابصارهما كالبرق الخاطف يخطان الارض
بانيابهما ويطان في شعورهما فيسئلان الميت من ربك وما دينك قال فاذا كان
مؤمنا قال الله ربي وديني الاسلام فيقولان ما تقول في هذا الرجل الذي خرج
بين ظهرانيكم فيقول اعن محمد رسول الله تسئلاني فيقولان له تشهد انه رسول الله
فيقول اشهد انه رسول الله فيقولان له نم نومة لا حلم فيها ويفسح له في قبره تسعة
اذرع ويفتح له بابا الى الجنة ويرى مقعده فيها الحديث ويشهد للاخير قوله
تعم سئل سائل بعذاب واقع وقيل الباء فيه بمعنى عن وتقديره عن عذاب
قال الحجع العمر لا تسئل الصراعم واسئل عصبقله الكبرى ما نغلا يريد عن مصرعهم وعن
مصقله كذا في مجمع البيان ويفهم انه يستعمل مع اللام ايضا ويكون بمعنى عن كما ان الباء

بمعناه

٧٠

بمعناه وهو خلاف ظاهر القاموس واما خامسا فلان تعدية السؤال في جميع هذه الا حاديث
المروية عن الباقرين عليهما السلام بطرق مختلفة والفاظ متفاوتة بمن دون عن مع شيوع
تعديته به وعدم تعديته بالاول في موضع من كلامهم كما يشهد له التتبع مما لا وجه له فلا
يقبله العقل حيث لا يعضده النقل واما سادسا فلان صريح ما سبق من رواية
الحضرمي بنا في هذا التاويل لقوله من المسؤلين في قبورهم وقوله من محض الايمان
ومن محض الكفر قال قلت فبقية هذا الخلق قال يلهى والله عنهم ما يعبا بهم قلت
وعم يسئلون قال عن الحجة فانه صريح في ان من موصول مسؤل ومحض فعل صلته
وان المسؤل عنه غير الايمان والكفر وان غيرهما صنفهما من بقية اصناف الخلق ملهو
عنهم الى يوم القيمة وقد تقرر ان الاخبار بعضها مفسر لبعض كما ان الايات كذلك واما
سابعا فلان المفهوم من الخبر بعد جعل من موصولا حصر المسؤل في القبر في ماحض
الايمان والكفر وهذا صريح في التخصيص واخراج من ليس كذلك كما فهم الحضرمي
من اهل اللسان من قول الباقر ع من محض الايمان ومن محض الكفر حيث قال فبقية
هذا الخلق وبالجملة جعل المسؤلين والباقين واحدا بالذات ومغايرا بالاعتبار مما لا تفهم
منه الخبر ولا قرينة عليه عقلية ولا نقلية واما ثامنا فلان هذا التاويل اي تاويل
قوله ع في صحيحة الحضرمي والاخرون يلهون عنهم لان التعبير عما سوى الايمان والكفر
بالباقي مع قطع النظر عن صيغة العاقل ليس بهذا البعد واما التعبير عنه بالاخر فبعيد
سمج ركيك قبيح يشمئز منه الطبع ولا تقبله السليقة واما تاسعا فلان محض الايمان
وهو خالصه وكذا محض الكفر وهو خالصه من اضافة الصفة الى الموصوف اي
الايمان الخالص الغير المشوب بشيء وكذا الكفر فمن له ايمان خالص وكفر خالص يسئل في
قبره ومن لم يكن له ذلك لم يسئل فعلى هذا التقدير ايضا يلزم التخصيص كما في صورة كون من
موصولا بل يلزم ذلك في صورة كونه للتعليل ايضا اي لا يكون السؤال الا بسبب الايمان

والباقون عما سوى الايمان والكفر من الاعمال لا يمكن اجراؤه في قوله م

[illegible]

والكفر الخالصين فمن وجد فيه ذلك سئل لامتناع تخلف المسبب عن السبب التام ومن لم يوجد
فيه لم يسئل فالتخصيص الذي يوجب منه لازم على كل تقدير لوجود ما يلزم منه التخصيص في الكلام
وهو لفظ المحض المؤكد بالمحض واما عاشرا فلان ظاهر السياق على ما فهمه قدس سره يقتضي ان
يكون الكلام هكذا لا يسئل في القبر الا من محض الايمان والكفر والباقون يلهو عنهم فيكون لفظ
المحض ومحضا في الموضعين مما لا حاجة اليه لان الغرض على هذا بيان ان المسؤول عنه في القبر
هو الايمان والكفر دون باقي الاعمال وهذا القدر من الكلام واف في بيان هذا المرام كما
لا يخفى على ذوي الافهام **تتمة مهمة** سؤال القبر وعذابه وان كان متفقا عليه بين المسلمين لكن
لا لكل احد فلا يتوهم ان الاخبار الدالة على ان السؤال خاص ببعض المكلفين ينافيها
اتفاقهم فيجب اما طرحها او تاويلها وان كان بعيدا واليه يشير ما افاده الفاضل التقي
المتقي في شرحه على الفقيه بعد نقل الخبر المنقول عنه سابقا بقوله لا خلاف بين المسلمين
في عذاب القبر وسؤاله والاخبار متواترة لكن اختلف الاخبار في العموم والخصوص
ففي كثير من الاخبار انه يسئل عن العقايد وان السؤال عام لكل احد وفي بعض الاخبار الصحيحة
ان السؤال حين الضغطة **اقول** هذا خبر رواه في الكافي عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع
يسئل وهو مضغوط اي يسئل الميت اذا كان ممن يسئل في حال ضغطة القبر وهذا
لا يدل على التلازم بينهما لان الموجبة لا تنعكس كنفسها وذلك ان مفاده ان كل مسؤول مضغوط
فلا تنعكس الى قولنا كل مضغوط مسؤول ليستدل به على عموم السؤال بناء على عموم الضغطة
ثم قال قدس سره متصلا بما سبق وفي كثير منها انه يجيء ويجلس ويسئل اقول هذا
مذكور في خبر ضعيف رواه في الكافي عن ابي عبد الله ع قال ان يأتيان اي ملكا القبر
فيرد الروح الى حقويه فيقعدانه ويسئلانه اي اذا كان ممن يسئل كما هو ظاهر الكليني
لانه روى هذه الاخبار في باب من يسئل ومن لا يسئل ثم قال قدس سره وهذا الخبر
صحيح وارد بطرق متكثرة لكن ظاهره ان السؤال من المؤمنين المخلص والكفار

المخلص

٧١

المخلص والباقون من المستضعفين والفساق يلهو عنهم ولا يسئلون الى يوم القيمة وهو
مخالف للاخبار الكثيرة اقول بعد التامل في الاخبار يظهر ان ظاهره لا يخالف واحدا من الاخبار
اذ لم يصرح في خبر ان كل احد يسئل في قبره ليكون هذا مخالفا لما دل على ان غير المؤمن والكافر
الخالصين لا يسئل في قبره فيكون التوفيق بينهما صعبا بل المذكور في اكثر الاخبار ان المؤمن
يسئل في قبره وكذا الكافر وفي بعضها ان الميت يسئل في قبره وفي اخر ان الرجل يسئل في
قبره وما شابه ذلك فغاية تقدير افادة هذه الالفاظ العموم لا مانع من تخصيصه بالمؤمنين
المخلص والكافرين المخلص لمكان هذه الاخبار الدالة عليه وبالجملة كما جاز ان يراد بالميت
جميع افراده جاز ان يراد به بعضها بل هذا اظهر لان من المعلوم ان الاطفال والمجانين
والبله ونحوهم لا يسئلون في القبر فاذا جاز اخراجهم عن مفهوم الميت المسؤول في القبر جاز
اخراج من ليس بماحض الايمان والكفر عنه للاشتراك في العلة وهو وجود ما يدل على التخصيص
وبه يجمع بين الاخبار من غير حاجة الى مثل هذه التكلفات فانه في الحقيقة طرح للخبر وقدح طرح ٢
في الاثر ثم قال قدس سره ويمكن تاويله بالسؤال المقرون بالثواب والعقاب فان قبر المؤمن
الخالص روضة من رياض الجنة وقبر الكافر حفرة من حفر النار ويعم الكافر بحيث يدخل
فيه غير الامامي فانهم كفار بالتشيع وان لم يكونوا انجاسا ويكون المراد بالباقين الفساق
من الشيعة والمستضعفين منهم لكن الاخبار الكثيرة واردة بان معظم عذابهم في البرزخ
فيأول بالعذاب الروحاني ويكون الجسماني مخصوصا بالكفار اقول من تلك الاخبار
ما رواه عمرو بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اني سمعتك وانت تقول كل شيعتنا في
الجنة على ما كان منهم قال صدقتك كلهم والله في الجنة قال قلت جعلت فداك ان الذنوب
كثيرة كبار فقال اما في القيمة فكلكم في الجنة بشفاعة النبي المطاع او وصي النبي ولكني
اتخوف عليكم في البرزخ قلت وما البرزخ قال القبر منذ حين موته الى يوم القيمة ثم اقول
ومما يؤيد ان عذابهم في البرزخ روحاني عموم قول الباقر ع في حديث الكناسي واليها

تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم وعدم تعرضه لفساق الشيعة وقوله في جزاء الاعش النار من
مات وهو يقول بهذا الامر وقول الصادق ع ما والله لا يدخل النار منكم اثنان لا والله ولا
واحد ثم قال قدس سره او يقرء المحض بالمصدر ويكون محضا تاكيدا له يعني لا يسئل الا من
الاعتقادات بحتة والقبيحة والباقون اي فاعلوا الباقي متركون الى يوم القيمة الا ان
الاخبار الكثيرة واردة بالسؤال عن الصلوة والزكوة والحج وغيرها الا ان يأول امثال هذه
العبادات من الايمان كما ورد في الاخبار فيخص الباقي بما عداها او يكون المراد ان ثواب
المؤمن وعقاب الكافر لما كانا عظيمين وثواب غيرهما وعذابه لما لم يكن بهذه المثابة وعقابه
فكانهم متركون والحاصل ان هذا الجزء من الاخبار الصعبة والله يعلم ومن صدر عنه
ولا يخفى عليك سخف هذه التاويلات اما الاول فلانه يبعد ان غير المؤمن الخالص والكافر
الخالص يسئلون في قبورهم ولكن سؤالهم غير مقرون بالثواب والعقاب بل يؤخر الى
يوم القيمة وهذا كما انه لا معنى له لان احسان المحسن واساءة المسيء واجب وتاخيره عن
وقت الاستحقاق قبيح وكيف يجوز تاخير الثواب عن وقته وهو ظلم على ان صحيحة الكناسي
صريحة في ان غير المؤمن الخالص والكافر الخالص يثابون ويعاقبون في القبر الى يوم القيمة
واما الثاني والثالث فقد مر ما فيهما فلا نعيده واما الرابع فلانه مبني على انهم يسئلون
في قبورهم الان ثوابهم وعقابهم لما كانا انقص من ثواب غيرهم وعقابهم فكانهم تركوا
ولم يسئلوا وهذا كما ترى لا يمكن استفادته ولا ارادته من حصر السؤال في غيرهم ونفيه
عنهم ثم تاكيده بانهم يلهى عنهم الى يوم القيمة فان معناه ترك سؤالهم لا ترك ثوابهم و
عقابهم فانهم مثابون ومعاقبون في البرزخ كما عرفت وخصوصا في صحيحة الكناسي
فان قلت هؤلاء الباقون الملهون عنهم لا يسئلون عن شيء من العقايد والاعمال
ام هم يسئلون كغيرهم من الفريقين الا عن خصوص حجة القائم قلت ظاهر رواية
الحضرمي يفيد ذلك كما اشرنا اليه فان غيرها مجمل وهي مفصلة تدل على ان السؤال عن

الحجج



الحجج مخصوص بغير حقي المؤمن والكافر الماحضين في الايمان والكفر وان بقية هذا
الخلق لا يتركون ولا يسئلون عنها والمجمل محكوم بالمفصل وعليه يدل على الوجه الاول
الذي اشرنا اليه ولا اشكال ولا صعوبة ان شاء الله العزيز ولله الحمد الكلام في الجدال
اعلم ان الاخبار الواردة في السؤال عن الائمة عليهم السلم مختلفة فظاهر بعضها انه بعيد
لا يسئل عنهم وبعضها يدل على انه يسئل عن خصوص مولانا امير المؤمنين علي ابن ابي طالب
سلام الله عليه وبعضها كصحيحة زرارة عن الباقر ع يدل على انه يسئل عنه وعن امام
زمانه ايضا حيث قال ثم قال يا فلان رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا
وبعلي اماما وتسمي امام زمانه وبعضها يدل على انه يسئل عن الائمة واحدا بعد واحد حتى
ياتي على اخرهم وهذا هو الاظهر والاشهر ويدل عليه صحيحة اسحق بن عمار عن الصادق ع
ثم يقول يا فلان بن فلان اذا سئلت فقل الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني والقران كتابي
وعلي امامي حتى تستوفي الائمة الحديث الحديث الرابع عشر في الفقيه وكذا في الكافي عن عمار الساباطي
عن الصادق ع انه سئل عن الميت هل يبلى جسده قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا طينته التي
خلق منها فانها لا تبلى بل تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق اول مرة اقول الظاهر ان
هذا مخصص بغير المرسلين واوصيائهم المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين لما ثبت
في حديث طويل قالوا وقد رممت يا رسول الله يعني صرت رميما فقال كلا ان الله
عز وجل حرم عظامنا على الارض ولحومنا على الدودان ان تطعم منها شيئا وفي الذكرى في مقام
ذكر الاخبار الدالة على تعلق النفس بالابدان ومنها ما روي من الطريقين عنه صلى الله عليه
واله قال حيوتي خير لكم ومماتي خير لكم قالوا يا رسول الله وكيف ذلك قال اما حيوتي
فان الله يقول وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم واما مفارقتي اياكم فان اعمالكم تعرض
علي كل يوم فما كان من حسن استزدت الله لكم وما كان من قبيح استغفرت الله
لكم قالوا وقد رممت يا رسول الله الحديث كما تقدم هذا وفي الصحاح بلي يبلى بلى بكسر

بيل

الباء وان فتحتها مردت وفي مجمع البحرين بلي الثوب يبلى من باب تعب بلا بالكسر والقصر و
بلاء بالضم والمد خلق فهو بال وبلي الميت افنته الارض وهو كناية عن ذهاب بعض
جسد الميت وفي النهاية الاثيرية طينة الرجل خلقه واصله وفي القاموس الطين بالكسر الخلقة
والجبلة وفي مجمع البحرين الطين معروف والطينة الخلقة وظاهر ان الاصل الذي
خلق منه البشر وزوجته هو النطفة واما المسيح فخلق من بخارات خرجت من آدم
حين عطس في اول ما عطس وذلك ان جبرئيل كان قد قبضه في كفه بامر الله تعالى و
حفظه الى ان القاه على مريم ونفخه فيها كذا جاء في بعض الاثار ولكن لم يحضرني الآن
اسم القائل فالمراد بالطينة هنا ما به تتولد الاجزاء الاصلية من العظم والعصب
والرباط فهذا الجزء اشارة الى ان الاجزاء الفضلية والاصلية تتفرق وتتلاشى بالموت
الحيواني البدني فيبقى ما به تتكون تلك الاجزاء وهو النطفة بحاله ليكون كالمادة
يخلق منها جسد الميت كما خلق منها اول مرة اما بضم تلك الاجزاء اليها بعد التفتت و
التشتت او بانشائها منها مرة اخرى كما انشاها منها في المرة الاولى وقد ورد في خبر
ان الله اذا اراد ان يبعث الخلق مطر السماء على الارض اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال
ونبتت اللحوم وبعضهم حمل الطينة في هذا الخبر على النفس الناطقة مجازا لان المدار
عليها ولا اعتبار بالبدن فانها تثاب وتعاقب وهو بعيد وانما تبقى مستديرة
لكونها في بدو الفطرة حين كونها في الرحم كذلك اذ الماء يقتضي بطبعه الكروية و
الاستدارة حيثما كان فانهم قالوا ان السطح الظاهر من الماء الواقف اينما كان يكون قطعة من
سطح كرة مركزه مركز العالم بالطبع فينتقل من موضع الى موضع اخر اي تتساوى نسبة جميع
اجزاء سطحه الظاهر الى مركز العالم فيصير قطعة من سطح كرة مركزها مركز العالم ويحتمل
ان استدارتها كناية عن انتقالها من حال الى حال ومن شان الى شان فالمعنى والطينة
يبلى وانما تبقى الطينة مستديرة مستمرة في جميع مراتب التغير دائرة منتقلة من حال الى

من الدوران بمعنى الحركة يعني انها تتحول ودورانا ... دار يدير ... متنقلة من حال الى حال

حال



حال مع بقائها بذاتها حتى يخلق منها كما خلق اول مرة والاظهر ان المراد بالطينة هنا كما مر في
النطفة التي خلق منها الميت تبقى في القبر على هيئة الكرة الى ان يعاد في القيمة ولا بد
في بقائها بحالها بالنظر الى قدرة الله القادر فلا حاجة الى تاويلها بالصورة البرزخية
الباقية بعد الموت ولا الى القول بانها انما لا تبلى لانها لا تقبل البلى لانه خلاف الظاهر
بل خلاف الشرع الانور لابتنائه على القواعد الفلسفية وقال بعض الفضلاء والمراد بالطينة
اما التراب الذي يدخل في النطفة كما هو ظاهر روايات الكثيرة وان فسرها بعضها مثل قوله
تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وظاهر الاخبار مثل صحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال من خلق من تربة دفن فيها ورواية الحرث بن مغيرة قال
سمعت ابا عبد الله يقول ان النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا فاخذ من التربة
التي يدفن فيها فماثها اي خلطها في النطفة فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها
ويمكن ان يكون المراد بها بعض النطفة لان بعضها يخرج منه وبسببه يجب غسل
الميت او يكون المراد منها النطفة مع التربة وبقاؤها مستديرة ويمكن ان يكون على
الحقيقة وتكون محفوظة الى ان يبعث فيها او على المجاز بانها دائرة على الحالات و
لو في الكيران والصحاف حتى يخلق منها وقال الفاضل القرشي في حواشي يمكن ان يراد
بالطينة ذرة من الذرات المسؤلة في الازل بقوله الست بربكم بعد ما جعلت قابلة
للخطاب يتعلق روح كل واحدة بها فيكون بدن كل انسان مخلوقا من ذرة من تلك
الذرات فينميها الله الى ما شاء من غاية ثم يذهب عنها ما زاد عليها وتبقى مستديرة في
القبر الى ما شاء الله فيزيد فيها تلك الزيادات وقت الاحياء وفيه نظر اما اولا فلانه يستلزم
القول بازلية الارواح وهو مع كونه خلاف ما ذهب اليه المليون من المسلمين وغيرهم اذ
لا قديم عندهم في الوجود الا الله والاخبار المتواترة من الطريقين بل هو من ضروريات
الدين باطل لما تقرر من انها حادثة بحدوث البدن قال صاحب التجريد فهي حادثة

وهو ظاهر على قولنا وعلى قول الخصم لو كانت ازلية لزم اجتماع الضدين او بطلان ما ثبت
او ثبوت ما يمتنع واما ثانيا فلان المؤول والقابل للخطاب والفاهم له والمطلوب منه الجواب
لا شك انه الروح المجردة القائمة بذاتها لا الذرة المتعلقة هي بها واما الاحتياج الى
الذرة في ان تصير آلة لها في تكلمها الحقيقي بلسانها المقالي لتتمكن بذلك على الجواب
عن السؤال ولا شبهة في ان الذرة التي بانت منها لغاية صغرها كما صرح به في القاموس
غير صالحة للآلية الكذائية متعلقها بها حالا فائدة له في هذه الآلية اصلا واما ثالثا فلان
بدن كل انسان الا ما استثنى انفا انما هو مخلوق من النطفة او ما يقوم مقامها انما نقلا
فظاهر ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الاية
فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب واما عقلا
فلان المقرر عندهم ان نفس الابوين تجمع بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطا
وتفرزهما بالقوة المولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شأنها
اعداد المادة لصيرورتها انسانا فتصير بتلك القوة مبدأ وتلك القوة تكون صورة
حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم ان المني يترا بعد كما في الرحم بحسب استعدادات
يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة
الافعال النباتية فتجذب الغذاء وتضيفها الى تلك المادة فتنميها فتتكامل المادة
بتربيتها اياها فتصير تلك الصورة مصدرا لهذه الافاعيل وهكذا الحال الى ان يصير
مستعدا لقبول نفس اكمل تصدر عنها الافاعيل الحيوانية ايضا فيتم البدن ويتكامل
الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة تبقى مدبرة الى حلول الاجل واما رابعا
فلانه يلزم ان تكون اصول الابدان واجزاؤها الاصلية ازلية قديمة وحادث
انما هو اجزاؤها الفضلية التي تزيد وتنقص وعلى هذا فالوجه في بقائها ظاهر اذ
القديم لا يجوز عليه الزوال ولكن لا يعلم من اي طريق حصلت تلك الذرة الازلية في

الرحم



الرحم حتى خلق منها البدن ثم تحولت الى هذه الغاية واما خامسا فلانه لا يظهر وجه لبقائها
مستديمة لان كون الذرة وهي صغار النمل مستديمة مع انه جسم معهود ولا معروف مما
لا دليل عليه لا عقلا ولا نقلا الا ان يجعل الاستدامة كناية عن انتقالها من حال الى
حال مع بقائها بذاتها كما مر واما سادسا فلان تلك الذرات المسؤولة في الازل بعد ما
جعلت قابلة للخطاب ان كانت في تلك المدة المديدة كاسبة فاين مكسوباتها
وان لم تكن بل كانت مهملة لزم التعطيل مع انه لا وجه لتعطلها مع بقائها وبقاء
ما تعلقت هي بها وكونها قابلة للخطاب والسؤال والجواب فيلزم ان يكون لكل
انسان علوم وكمالات او نقصان وجهالات غير متناهية وطول العهد لو كان منسيا
مع ان الجواب الناسخة لما كانت منسيا الجميع وخاصة ما هو قريب العهد ولا يجد بعينه م
انسان من نفسه شيئا من ذلك واما سابعا فلان تلك الذرات لما جعلوا عقلاء
عارفين التوحيد فاهمين الخطاب يتعلق روح كل واحد بها وجب ان يتذكروا الميثاق
لان اخذه انما يكون حجة على الماخوذ عليه اذا كان ذاكرا وكيف يجوز ان ينسى الجم
الغفير من العقلاء شيئا كانوا عرفوه وميزوه حتى لا يتذكر واحد منهم وان طال العهد
الا يرى ان اهل الآخرة يتذكرون كثيرا من احوال الدنيا حتى يقول اهل الجنة لاهل
النار انا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ولو جاز ان ينسوا ذلك لجاز ان يكون الله
قد كلف خلق فيما مضى ثم اعادهم ليثيبهم او يعاقبهم ونسوا ذلك وذلك يؤدي
الى الجهل والى صحة مذهب التناسخية لان من اقوى الدليل في الرد عليهم ان النفس
المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة من بدن آخر لزم ان يتذكر شيئا من احوال
ذلك البدن لان محل العلم والتذكر انما هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم
باطل فلهم ان ينقضوا نقض العهد والميثاق ويقولوا لا واقعة اعظم من هذه
الواقعة ولا محفل اجمع من هذا المحفل الذي جمع فيه الخلائق اجمعين ولا يجد انسان

منهم من نفسه تذكر شيئا من هذه الواقعة اصلا بل ينكره غاية الانكار واما ادعاء
الصوفية تذكره ويقال الحدة في اذانهم كما اشار اليه صاحب عرايس البيان بعد كلام الخطاب
ويقال كاشف قوما حال الخطاب بجماله وطرحهم في هيجان حبه فاستكنت بحاجتهم في
كوامن اسرارهم فاذا سمعوا اليوم سماعا تجدد لهم تلك الاحوال والانزعاج الذي
يظهر منهم لتذكر ما سلف لهم من العهد القديم فهذيان عند اهل الايمان كهذيانهم
انا نسمع حال الرقص والسماع من حورات مقصودات في خيام الجنة ويجامعهم
جامع وطي ومقاربة فاذا صاروا مغشيا عليهم في السماع والطرب اغتسلوا
غسل الجنابة بعد ان افاقوا هذا واما ثانيا فلان تلك الذوات المسؤلة غير
ازلية والسؤال لم يكن في الازل وانما كان اما في عالم الارواح الصرفة او وقت تخمير
الطينة قبل خلق ادم منها او بعد خلق ادم منها حين اخرجهم من صلبه وهم ذر
يدبون يمينا وشمالا وكان بينهما جميعا كما يفهم من الاخبار المذكورة في الكافي و
لعله اشتبه عليه عالم الذر فظن ان المراد به الازل وليس كذلك بل المراد به احد الاخيرين
او كلاهما فلا تغفل ويستفاد من الخبر المذكور ان اعادة فواضل المكلف غير واجبة
وبه تندفع الشبهة المشهورة ان المعاد البدني غير ممكن لانه لو اكل انسان انسانا
وصار جزء بدنه جزء بدنه فاما ان لا يعاد وهو المطلوب او يعاد فيهما معا وهو
محال او في احدهما وحده فلا يكون الاخر بعينه معادا وهذا مع انضمامه الى ان الترجيح
من غير مرجح يستلزم المطلوب وهو عدم امكان اعادة جميع الابدان باعيانها
وذلك ان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية للماكول اعيد ويجعل الاكل فلا يبقى اجزاء
الماكول اصلية او فضلية للاكل فيعاد كل منهما مع اجزائه الاصلية فيرد اصلية
الماكول التي صارت فضلية الاكل الى الماكول وتبقى فضلية الاكل معه فلا يمتنع
العود وعلى تقدير عدم اعادة الاجزاء مطلقا اصلية كانت او فضلية فنقول

الطينة



الطينة التي يخلق منها خلق اول مرة كما في القول بالمعاد البدني والبرزخ قول بعض الافاضل
الظاهر ان امثال هذه الاخبار وردت لدفع شبهة الملاحدة في نفي المعاد الجسماني الوارد
في الايات والروايات المتواترة التي صارت من الدين ضرورة وانكاره كفر اتفاقا وشبهتهم ان
الميت اذا صار رميما او صار جزء البدن انسان اخر او حيوان فلا يمكن بعثه في البدن وان الانسان
الفاعل للخير والشر في كل يوم يتحلل بدنه والغذاء بدل ما يتحلل منه حتى انه لا يبقى في سنة ما كان في السنة
السابقة فكيف يبعث والجواب ان النطفة والتربة المخلوق منها لا يبلى ولا يصير جزء الحيوان الاخر
ويبعث منها وهو ممكن اخبر به الصادق عن الله فيجب قبوله على ان الله قادر ان لا يجعل
كل جزء او يبعثه مع اجزائه الذاهبة بالتحليل ثم انت خبير بان هذا الخبر يؤيد القول بامتناع اعادة
المعدوم ونحن قد فصلنا القول في مرآة الفؤاد فليطلب من هناك الحديث الخامس عشر
روي عن بعض الصادقين سلام الله عليهم اجمعين انه قال لا يصيب احدا من اهل التوحيد
الم في النار اذا دخلوها وانما تصيبهم الالام عند الخروج منها فتكون تلك الالام جزاء بما كسبت
ايديهم وما الله بظلام للعبيد اقول ويمكن ان يكون الوجه فيه انهم حين ما يؤمرون بدخولها
يخافون منها ومن ايلامها فعند ذلك يقولون لا اله الا الله لانهم من اهل التوحيد وهذه
كلمة وما من الكلام احب الى الله منها كما ورد في الخبر عن سيد البشر صلى الله عليه واله ثم
ثم يكررونها ما داموا في النار فتحول من ايلامها فتصير النار بذلك عليهم بردا فلا يصيبهم
منها الم ما داموا فيها فاذا بشروا بالخروج منها الى الجنة وزال عنهم الخوف انقطعوا عن التهليل
عن تكرارها فحينئذ تعود النار الى ما كانت عليه من ايلامها فيتالمون بذلك عند الخروج
منها وهذا حال اكثر الناس في هذه الحيوة الدنيا ايضا فانهم اذا وقعوا في مخوفة او مهلكة
يدعون الله وينقطعون اليه ويوحدونه فاذا نجوا منها سكنوا واطمانوا وغفلوا
عما كانوا عليه كما اخبر الله عن حالهم بقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له
الدين فلما نجيهم الى البر اذا هم يشركون او نقول انهم يوحدونه تعالى حين ما يؤمرون بدخول النار لعلمهم

لا اله الا الله رجاء ان لا يصيبهم المها فلما صاروا جلهم محققا داوموا عليها نصارت لذتهم
وغذاء لروحهم فلما امروا بالخروج خافوا زوال تلك اللذة لانها حصلت لهم من كونهم فى النار
فيتالمون بذلك فتامل واعلم ان اهل التوحيد هم الذين يموتون على التوحيد ثم يبعثون
عليهم وهم الامامية رضوان الله عليهم واما مخالفوهم فاذا كان يوم القيمة يسلب منهم التوحيد
وفائدة كما تدل عليه روايات منها ما رواه فى الكافى عن ابان بن تغلب عن ابى عبد الله ع
قال يا ابان اذا قدمت الكوفة فاروه هذا الحديث من شهد ان لا اله الا الله مخلصا وجبت
له الجنة قال قلت انه يأتينى من كل صنف من الاصناف افاروى لهم هذا الحديث قال نعم يا ابان
انه اذا كان يوم القيمة وجمع الله الاولين والاخرين فيسلب لا اله الا الله منهم الا من كان
على هذا الامر وعلى هذا فالمراد بالنار هو النار البرزخية لا نار جهنم فان احدا من الامامية لا يدخلها
كما دلت عليه روايات صحيحة اوردناها فى بشارات الشيعة وغيرها و وفقنا بينها وبين
قوله تعـ وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا هذا اقول وفى المقام اشكال فان
حديث ابان بن تغلب قد دل على ان المراد باهل التوحيد هو الامامية وقد سبق ان احدا منهم لا يدخل
النار كما هو ظاهر قول الباقر ع لا تمس النار من مات وهو يقول بهذا الامر وهو صريح قول
الصادق ع ما والله لا يدخل النار اثنان لا والله ولا واحد وهذا الحديث قد دل على منكم م
انهم يدخلونها ولكن لا يصيب واحدا منهم المها اذا دخلوها فالتناقض بينهما واضح ولا
يدفع الا بان يقال ان النار التى لا يدخلونها ودل عليه هذان الحديثان هى النار الكبرى بعد
القيامة الكبرى والتى يدخلونها ودل عليه هذا الحديث هى النار الصغرى البرزخية كما اشرنا
اليه ومنه يظهر وهن القول ان عذاب الفساق من الشيعة والمستضعفة منهم فى البرزخ
روحانى وجسمانى مخصوص بالكفار واولادهم غير الشيعة كما سبق نقله فى الحديث الثالث
عشر عن الفاضل التقى النقى المتقى قدس سره فتذكر ونقل عن الفاضل الكاشى فى حل
هذا الحديث وجهان احدهما ان المراد بالنار نار جهنم دخلوها صارت هى عليهم بردا

وسلاما



وسلاما ونقول لما راوا انهم لا يطيقونها توجهوا اليه تعـ وانقطعوا اليه بالكلية فلم يشعروا بالمها
ولما امروا بالخروج خافوا زوال تلك الحالة لانها حصلت لهم من كونهم فى النار فتالموا بذلك
وثانيهما انهم لما دخلوها اطفاء بنورهم نارها فحصل بذلك الراحة لسائر اهل النار فلما
خرجوا منها عادت النار الى حالتها فيتالمون بتالم المخلفين فى النار على ما قيل بنى ادم اعضاء
يكديكرند و ربما يقال تالمهم بسبب انهم يقال لهم هؤلاء الطلقاء من النار فقد تبرا انتهى
اقول فرق بين عدم الشعور بالالم وبين عدم اصابته اذ الاول لا يستلزم الثانى فربما يصيبهم الم
ولا شعور له به كما فى السكران والنائم والمغمى عليه وامثالهم وبالجملة ظاهر السياق بعيد ان مراده
ان النار لا تحرق ابدانهم اذا دخلوها لكونهم من اهل التوحيد لا انها تحرقهم ولا شعور
لهم به لانقطاعهم اليه تعـ بالكلية ولو كان كذلك لكان ينبغى ان يكون تالمهم بعد زوال تلك
الحالة بما فى ابدانهم من الجراحات النارية لا من خوف زوال تلك الحالة فان من لا شعور
له بما اصابه من الالام لاشتغاله بشاغل فبعد رفعه وزواله يشعر به فيمكن ان يكون هذا هو
المراد بما يصيبهم من الالام عند خروجهم منها ثم كيف لهم شعور بالامر والامر وانهم مامورون
بالخروج من النار الى الجنة حتى خافوا به زوال تلك الحالة وتالموا به ولا شعور لهم باستغراقهم
فى الله وتبتلهم اليه بالم النار وبيما نار جهنم ولو قيل بافاقتهم عن سكرهم ورجوعهم عن
المحو عن هذه الحالة الى الصحو وشعورهم بهم حتى انهم ادركوا مفهوم الامر بالخروج فتالموا
فحينئذ كان ينبغى ان يتالموا بالم النار ايضا لا بمجرد خوف زوال تلك الحالة وايضا تالمهم
بتالم المخلفين فى النار مما لا معنى له فانهم ان كانوا من اهل التوحيد فحالهم حالهم فى الدخول
والخروج والاصابة وعدمها وفى اطفاء نورهم نارها وحصول الراحة بذلك لهم ولسائر
اهل النار الى غير ذلك والا فتالم الموحد بتالم المشرك والكافر المخلف فى النار وهو عين
رضاء الله وعدله وحكمته ومصلحته مما لا وجه له فى قواعد الملة وكذا حصول الراحة لسائر
اهل النار يعنى المشركين والكفار غير صحيح على قانون الشرع اذ لا يخفف عنهم يوما من العذاب

فكيف من حصول الراحة لساير اهل النار يعني المشركين والكفار غير صحيح واما ما استشهد
به عليه فكلام شعري لا يصغى اليه ومثله ما نقله عن القيل فان فيه ان هذا قول اهل الجنة
فانهم يعيرون اهل النار ويوبخونهم بعد خروجهم منها الى الجنة بذلك فيتاثرون حتى انهم
يقولون ان النار احب الينا فيامر الله بهم الى عين في الجنة فيغتسلون منها فيزول عنهم اثر
النار وما كانوا يعيرون به انهم الطلقاء منها والمذكور في الحديث انهم يتالمون عند الخروج
منها لا بعد الخروج منها والدخول في الجنة فاين هذا من ذلك ولعله لذلك اضاف الى القيل
تمريضا له على ان الظاهر من سياق الكلام ان المراد بالالم المذكور فيه هو الالم الحاصل من الم
النار لا الحاصل من القائه وخوف زوال الحالة او غيرهما من الالم الحاصل لهم بنا لم
المخالفين في النار وهذا مشترك بين ما ذكره الكاشي من الوجوه الثلثة وبين ما ذكرناه
اجل تامل وينقل عن بعض الفضلاء في حله ايضا وجهان احدهما ان المراد بالنار هو نار جهنم
واهل التوحيد هم الذين صححوا توحيدهم النظرية باكتساب معرفة الله لكن هؤلاء انما
اخرجوا ذيل الخطايا بسبب التقصير في العمل فاذا قامت القيمة الكبرى وانقطعت العلاقة
الدنيوية فان هؤلاء يرضون بمقتضى معرفتهم بمراد الله جل شانه فان مقام الرضا من
مقتضيات المعرفة ان لم يمنع مانع وحيث زال المانع حصل المقتضي فاذا اراد الله دخولهم تدبر
النار تطهيرا لهم فهم راضون بقضائه فلا يتالمون به اذ الالم ادراك المنافر من حيث هو
منافر والتطهير ليس منافرا لهم بمقتضى الرضا ولكن عند الخروج منها لما انكشف لهم انه سبحانه
اراد لهم الجنة والخروج اليها فقد انقطع ارادة الله عن كونهم في النار فكونهم فيها في ذلك
الان غير ملائم لهم فيتالمون به اقول هذا من باب وضع المسبب موضع السبب لان التطهير
مسبب عن احراق ابدانهم وتعذيبها بالنار وهو بمقتضى عقلهم ومعرفتهم السبب
وان لم يكن منافرا لهم لكن سببه وهو تعذيبهم وتحرقهم بالنار منافر بمقتضى طباعهم
فالالم الجسماني الطبيعي حاصل رضوا به لغرض التطهير ام لم يرضوا وذلك كما ان الصحة

المسببة



المسببة من شرب الدواء البشع وان لم تكن منافرة بمقتضى العقل بل مطلوبة لنزوم عنده
لكن سببها وهو شرب الدواء الكذا في منافر بمقتضى الطبع فما ذكره لا يصلح توجيها
لعدم اصابتهم الحميم دخولهم النار وعلى ان تخصيص اهل التوحيد بهؤلاء المذكورين
تخصيص من غير مخصص ثم قال متصلا بما مر فان قلت هذا الكون الاخير المغادر
الخروج ايضا مراد الله تعالى لانه اراد خروجهم قلت مراد الله هو الحركة اي الانتقال في جوف
المسافة واما الكون في كل حد فمراد بالعرض غير مراد بالذات فهو ملائم بالعرض غير ملائم
بالذات وهذا القدر كاف في التالم فانهم فان قلت لو تم ما ذكرته في الجواب لانهدم
اصل التوجيه من اصله اذ لنا ان نقول مراد الله تعالى هو التطهير والكون بالنار مراد
بالعرض قلت لما كان التطهير يمكن ان يحصل بغير هذا الكون كالعفو والمغفرة مثلا فلا بد
الكون لا بد ان يكون لغرض فيتعلق دفعا للترجيح بلا مرجح فاذن استبان ان هذا
مقصود مع قطع النظر عن حصول التطهير به وان كان غاية التطهير فاحتفظ به فانه
مع وضوحه دقيق واما الكون المقارن للحركة فلا شك ان الحركة لا يتيسر الا به ضرورة استحالة
الطفرة فلا ضرورة في ان يتعلق به غرض اخر واذ لا دليل عليه بل النص دل على خلافه فرضنا
بذلك في حقه فليعد لها اقول لو كان كونهم فيها في ذلك الان غير ملائم لهم بناء على انه غير
مراد الله تعالى لكان عليه اخراجهم منها قبل ذلك الان بان يامرهم بالخروج منها قبل ذلك الا
فيه فيها فانه خلاف مراده لانه قد ضرب لكونهم فيها تطهيرا لهم مدة معلومة فكان عليه
ان يامرهم بالخروج منها في اول اخر اجزاء تلك المدة على وجه يصادف اخر جزئها فلما لم يامرهم
بذلك قبله مع قدرته عليه واستلزامه المراد علم منه ان كونهم فيها في ذلك الان مراد ثم
وله مدخل في تطهيرهم والا يلزم منه ان يكون الله بذلك ظالما تعالى عن ذلك واما
تنقطع ارادته عن كونهم في النار في ان خرجوا منها واما قبل ذلك الان فارادته
متعلقة بكونهم فيها ولذلك كانوا فيها في ذلك الان الذي قبل ان الخروج وهو طرف زمان

حرکتهم واشتغالهم فی حدود المسافة الی ان یخرجوا منها مراد لهم وهو اخر جزء من اجزاء تلک
المدة المضروبة لکونهم فیها تطهیرا لهم وبالجملة کونهم فیها فی تلک الان اما ان یکون مرادا لله تعالی او لا
فعلی الاول لم صار عذابا لهم حتی نالوا به وهم یرضون بمقتضی معرفتهم بمراد الله تعالی وعلی الثانی
لم یامرهم بالخروج منها قبله حتی لا یکونوا فیها مع عدم المانع منه وکونه مرادا لهم ثم قال والوجه الثانی
ان کل مرتبة من مراتب السلوک من حیث انها دون مرتبة الوصول فاسدة وان کانت من حیث
اقربیتها من المرتبة السابقة حسنة والسالک ما دام متقلبا فی اطوار تلک المرتبة فهو مستعد
لها ملتذ بها فاذا قضی منها وطره واشعر بالمرتبة الفوقانیة واخذ فی الخروج منها مستعدا
للفوقانیة فهذه المرتبة غیر ملائمة حینئذ له فهو یتالم بها ضرورة ان ادراک غیر الملائم الم
وهذا الالم جزاء بما کسبت یداه من الهبوط فی حضیض المراتب من اجل انهماکه فی العلایق الجسمانیة
والا فالانسان مستعد بحسب فطرته الاولی لکل مرتبة عالیة فلیدرک انشاء الله تعالی اقول
لا یخفی ما فی هذا الوجه من الخروج من السداد والمیل الی الالحاد لانه مبنی علی ان اهل التوحید
هم الذین یقولون بوحدة الوجود وان المراد بالنار والالم نار الفراق والمراد بالجنة جنة
الوصال وهذا علی مذاق اهل الطریقة والحقیقة کما ان الاول علی مسلک ارباب النظر والحجة
وهذا مسلک قویم وصراط مستقیم لا علیک ان تسلکه بمصباح العقل المقتبس من
مشکوة النقل واما علی طریقتهم العوجاء ففیه ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج السالک الهالک
یده لم یکد یریها ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور والسالکون فیها علی خطر عظیم و
دهذ غیر وعذاب الیم رفضوا الدنیا والاخرة وزعموا ان کلا منهما بضاعة واثرة فلا نصیب
لهم من الشریعة وانما حظهم فی عظم الخدیعة لبسوا الطیالسة وتشبهوا الابالسة دثروا الوبر
والصوف وقنعوا من العظم بالعرض ام بالنقص فیتمثل هذا التاویل الشنیع القبیح المنکر یصلون المنکرة یم
ویضلون ویحسبون انهم یهتدون **الحدیث الحادی عشر** فی الکافی فی باب زیارة القبور
عن علی بن ابرهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حفص بن البختری وجمیل بن دراج عن ابی عبد الله

فی زیارة



فی زیارة القبور قال انهم یانسون بکم فاذا غبتم عنهم استوحشوا ای صاروا بلا انیس کما کانوا قبل
الزیارة او مهمومین او ضائقین اذ الوحشة جاءت بهذه المعانی والظاهر هنا الاول بقرینة المقابلة
ویظهر منه ان کلا منهم یکون فی حفرته وحده لا انیس له ویؤیده الدعاء المشهور اللهم ارحم
غربته وصل وحدته وانس وحشته وآمن روعته فانه یدل علی انه فی قبره غریب وحید
لا مونس له ولذلک یلتمس له الداعی من الله ان یصل وحدته ویزیل وحشته ویونس غربته
باتصال موصل ومونس فهو ما دام فی القبر مستوحش فاذا زاره زائر انس به فاذا غاب عنه
استوحش ای عرضه الوحشة علی ما فی القاموس کما کان کذلک قبل حضور الزائر ویفهم منه
ان له علما بمن یزوره عند حفرته وهو یراه ویانس به ما دام عند قبره والظاهر ان وحدته
ووحشته انما تکون وقت کونه فی حفرته لان ارواح المومنین تخرج من حفرهم عند کل
مساء فتسقط من ثمار الجنة التی خلقها الله فی المغرب فتاکل منها وتنعم فیها وتتلاقی و
تتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة فکانت فی الهواء ما بین السماء والارض
تطیر ذاهبة وجائیة وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقی فی الهواء وتتعارف
کما فی صحیحة ضریس الکناسی عن الباقر علیه السلام ویظهر منها ان وقت زیارة المؤمن ینبغی ان
یکون ما بین طلوع الشمس الی غروبها واما فی غیر ذلک الوقت فالذهاب فی زیارته کا
لذهاب فی زیارة حی لیس فی داره ولا دیاره بل زیارة هذا النوع من زیارة ذلک
لعدم حضوره فی الزیارة فقد لم المزور الاان یقال ان هذا یعم الحی والمیت وفیه تامل ولعل
انسه بالزائر ولا تکلم بینهما ولا هو انس ظاهرا بمجرد کونه عند قبره داعیا له او تالیا
کتاب الله ونحو ذلک کما انس انسان وحده بقعة او بلدة لیس لها انیس بحیوان
مثلا یکون هناک فانه یانس به فاذا غاب عنه استوحش ومن هذا ان الظاهر ان الخلوة
ومونسه ولعل لذلک شاع وذاع فی السلف الی الخلف ان یکون عند قبر اول الملیة
یدفن فیها بل لیالی وایاما جماعة یقرؤن کتاب الله العزیز لانه فی ذلک الوقت فی غایة

الوحشة والدهشة فاذا كانوا عنده يانسون بهم ويقتضي الحديث السابق ذلك بالنهار
اولى منه بالليل فاما اثر ان كونهم في قبورهم وانسهم بالزوار اذا حضروا ووحشتهم اذا
غابوا وحزنهم عند كل مساء وسقوطهم على ثمار الجنة واكلهم منها وطيرانهم في الهواء
وتعارفهم وتلاقيهم الى غير ذلك باعتبار ابدانهم المثالية وقواهم البرزخية كما
تدل عليه اخبار ومنها قوله فاذا قبضه الله صير تلك الروح في قالب كقالبه في الدنيا
فياكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا
فان قلت قد ورد ان القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار ومعلوم
ان قبر المؤمن روضة فكيف يستوحش ويكون بلا انيس وحميما او خائفا قلت
معنى كونه روضة انه يفسح له قبره ويجد له خدا الى الجنة التي بالمغرب فيدخل عليه منها
الروح في حفرته الى يوم القيمة وهذا لا ينافي وحشته ووحدته مادام فيه هذا وحاصل
الحديث المذكور اولا على ما فهمه صفوان بن يحيى حيث قال لابي الحسن موسى ع بلغني
ان المؤمن اذا اتاه الزائر انس به فاذا انصرف عنه استوحش فقال لا يستوحش
كذا في الفقيه ان موتاكم المؤمنين اذا حضرتم عند قبورهم يانسون بكم فاذا غبتم عنهم
استوحشوا وطريق الصدوق الى صفوان هذا اما حسن او صحيح قال في مشيخة
الكتاب وما كان فيه عن صفوان بن يحيى فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن
ابرهيم عن ابيه عن صفوان بن يحيى ولا يخفى انهما وهما حسنان على المشهور صحيحان
على ما تقرر عندنا من التناقض فان مفاد الاول ان المؤمن بعد انصراف الزائر
عنه لا يستوحش وتوهم تخصيص الاول بغير المؤمن فاسد لا وجه له لان المؤمن وسيما
جميل بن دراج وحفص بن البختري لا يزور غير المؤمن ولا يترحم عليه وغير المؤمن لا
يانس بحضوره ولا يستوحش بغيبته وذلك ان العداوة بين المؤمن وغيره لا تزول
في البرزخ بل في القيامة ايضا كما قال خليل الرحمن وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء
[illegible]

الحيم



الى يوم القيمة وسيدنا الصادق لا يسوغ زيارته ولا يامر بها ولذلك لم يحملها عليه
صفوان بن يحيى بل حملها على المؤمن وهو رضي الله عنه من افقه فقهاء ابي ابرهيم
وابي الحسن الرضا عليهما السلم على ما صرح به الكشي في تسمية الفقهاء حيث قال صفوان
هذا من الستة الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم بالفقه من
جملة اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام وان صفوان هذا مثل يونس بن عبد الرحمن في
انهما افقه من الاربعة الباقية ولاجل هذا السبب بعينه لم يدفع التناقض بينهما مولانا التقي — من الستة م
المتقي بهذا الوجه بل دفعه باختلاف الحالين بالسببين وبالشدة والضعف حيث
قال بعد نقل حديث صفوان بن يحيى في شرحه على الفقيه ورد في بعض الاخبار الحسنة
واراد به ما سبق ذكره ان الميت يستوحش بعد انصراف الزائر فيحمل عدم الاستيحاش
على الكامل الذي يوجب العقوبة والكراهة لئلا يترك الزيارة او يحمل الاستيحاش
على انه بسبب المفارقة يستوحش لكن بسبب الاستيناس بعالم الارواح بعد المفارقة لا
يستوحش انتهى كلامه رفع مقامه وهو ايضا غير سديد لان قوله لا يستوحش ان
كان نفيا لما بلغ صفوان وهو ما رواه في الكافي من قول ابي عبد الله ع فاذا غبتم
عنهم استوحشوا ومثله ما في الكافي ايضا عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قال
قلت له المؤمن يعلم من يزور قبره قال نعم لا يزال مستانسا به مادام عند قبره فاذا
قام وانصرف من عند قبره دخله من انصرافه عن قبره وحشة فالتناقض بينهما واضح
ولا يدفع بمثل هذا التوجيه وان لم يكن نفيا له فالجواب غير مطابق للسؤال لانه انما
سئل عن الاستيحاش الذي بلغه فجوابه بنفي الاستيحاش الاخر الذي لم يبلغه وهو
ما يوجب العقوبة او يكون في عالم الارواح ليس بجواب عما بلغه وسئل عنه وما احسن ما نقل لنا
في كامل الصناعة عن المعلم الثاني وحاصله وان لم يحضرني الان لفظه انه سئل حلوا
عن قيمة حلواه فقال وما احسن حلوائي فضربه وبالغ فيه فشكاه الحلوائي عند خليفة

الوقت فاحضره وسئل عما جرى فقال انى سئلته عن الكيفية فاجابنى بالكيفية فضحك
الخليفة وخلاه والتقريب ان الجواب بنفى الاستيحاش الكامل وما يكون فى عالم الارواح و
هو سئله عما بلغه والمفروض انه غيرها والا فالتناقض بحاله غير صحيح مع ان لفظ الجواب
وهو قوله لا يستوحش لا يساعده لان ترك التفصيل فى مثل هذا المقام يقتضيه يفيد عموم
المقال فيدل على نفى الاستيحاش مطلقا ومع يطابق الجواب السؤال ولكن بين الخبرين
تناقض باثبات استيحاش المومن وقت انصراف الزائر عنه ونفيه نعم لو كان قوله لا يستوحش
اى المومن اذا انصرف عنه الزائر عنه ابتداء منه لا جوابا عما بلغه وسئله لكان لهذا
التوجيه الاخير وجه فى الجملة لان عالم الارواح مانوس لا وحشة فيه والارواح فيه يانس
بعضها ببعض كما سياتى فاذا فارق روح من هذا العالم الى غيره استوحش فاذا وصل فيه
يستانس
ما انس به انس فاذا فارقه هذه لك الاينس استوحش بسبب المفارقة فالاول لما نفاه
الكاظم ع والثانى فلما اثبته الصادق ع روى فى الكافى بسنده عن حبة العرنى قال
خرجت مع امير المومنين ع الى الظهر فوقف بوادى السلم كانه مخاطب لاقوام فقمت بقيامه
حتى عييت ثم جلست حتى مللت ثم قمت حتى نالنى مثل ما نالنى اولا ثم جلست ثم مللت ثم قمت
عن
وجمعت ردائى فقلت يا امير المومنين انى قد اشفقت عليك من طول القيام فراحة ساعة انى م
وطرحت الرداء ليجلس عليه فقال لى يا حبة ان هو الا محادثة مومن ومؤانسة قال قلت
يا امير المومنين وانهم لكذلك قال نعم ولو كشف لك لرأيتهم حلقا حلقا محتبين
يتحادثون فقلت اجسام ام ارواح فقال ارواح وما من مومن يموت فى بقعة من بقاع
الارض الا قيل لروحه الحقى بوادى السلم وانها لبقعة من جنة عدن ويستفاد منه ان
المومن يانس بزائره ويراه ويحدثه بما عنده لو كان له سمع قابل لسماع ذلك الحديث ولذلك
لم يكن يسمعه حبة مع قربه وحضوره وكان امير المومنين ع يسمعه ويراهم ويخاطبهم ويحادثهم
بما عنده من اخبار هذا العالم والتحقيق ان الانبياء والاوصياء وغيرهم من الكاملين و

الاولياء



الحسية
الاولياء انما يسمعون امثال هذا الحديث لتعلقهم بعالم المثال وتقربهم فى هذه الابدان
الحسية ايضا وذلك لان تلك المثالية كالابدان الحسية لها جميع الحواس والمشاعر الظاهرة و
الباطنة والمدرك بها النفس الا انها تدرك فى هذا العالم بالات جسمانية وفى عالم
باعتبار
المثال بالات شبحانية فسماعهم له كان وجوده المثالى الشبحانى لا باعتبار وجوده
الحسى الجسمانى ولذلك لم يكن يسمع ما سمعه من له اذن سامعة على تقدير كونه قريبا
منهم ولعله من هذا القبيل كان سماع النبى ص صوت عذاب الميت فى القبر دون غيره
ممن كان معه كما ورد فى رواية زيد بن ثابت قال بينا رسول الله فى حائط لبنى النجار
على بغلة له ونحن معه اذ حادت به فكادت تلقيه واذا اقبر ستة او خمسة فقال من
يعرف هذه الاقبر فقال رجل انا قال فمتى ماتوا قال فى الشرك فقال ان هذه الامة تبتلى فى قبورها
فلولا ان لا تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم من عذاب القبر الذى اسمع منه الحديث وقد
نقل عن ارسطاطاليس انه قال ربما خاطبنى جوهر من الانوار العالية بكثير من الحقايق و
[illegible]
المعارف فقلت من انت فقال انا طباعك التام ولا شك ان هذا الخطاب كان له
باعتبار تعلقه بعالم المثال وقد كان له تعلق بعالم الملك ايضا فكل من له جهتان يمكن
ان يحصل له السماعان ما دام متعلقا بالعالمين ومتصرفا فى القالبين ومن هذا القبيل
يكون خلع البدن كما يظهر من الرسالة الخلعية لسيدنا الداماد قدس سره وبالجملة
سماع امثال هذه الكلمات والاصوات يحتاج الى نوع اخر من السمع فمن كمل نفسه
لم يؤت
حتى اوتى مثل هذا السمع يسمعها وان كان حال تعلقه بهذا البدن ومن لم يؤت لم يسمع
والاوصياء كوش خر بفروش ودبكر كوش خر ولعل الحكمة فى عدم سماع غير الانبياء والاول
امثال هذا الحديث والاصوات واحتياجهم فى ذلك الى اخبار واسطة تصادقه انهم
لو سمعوه لصار الايمان به ضروريا فيرتفع التكليف لان تصديقهم حينئذ يكون
بديهيا فلا يترتب عليه ثواب ولذلك سمعت عذاب القبر بغلة رسول الله ص فحادت به

لكونه منفردا موحشا ولم يسمع زيد ولا غيره ممن كان مع رسول الله من المكلفين فان
قلت من المقرر عندهم ان لكل امر مثالا في هذا العالم فكان ينبغي ان يسمع هذا وامثاله
كل منهم قلت قد علم جوابه مما سلف وهو ان غير الكاملين منهم اما لم يسمعه لنقصانه وقصوره
من التصرف في بدنه المثالي والاطلاع على ما في هذا العالم حال تعلقه بهذا البدن و
تصرفه فيه وانما ذلك للكاملين منهم فلما كانت النفس اكمل وهي الى هذا العالم اميل و
اقبل كان تصرفها في ابدانها المثالية اكثر وحظها بالاطلاع على ما في هذا العالم حال تعلقه
بهذا البدن وتصرفه فيه وانما ذلك للكاملين ادق ولذا كان تصرف سيدنا امير المؤمنين
سلام الله عليه في ابدانه المثالية اكثر من تصرف غيره حتى انه كان يظهرها في مواضع
شتى في وقت واحد او اوقات فترى انه ع افطر في ليلة عند اربعين نفرا من اصحابه في
اربعين موضعا ومثله كان في بعض غزواته كما نقل عن مقداد بن اسود قال لما
قتل علي ع عمرو بن عبدود انهزم المشركون على سبعة عشر فرقة وكان علي ع يقاتل عقيب
كل فرقة فتعجبت من تعاقبه ع لانه لم يكن ذلك من دابه فلما نظرت الى مقتل عمرو
رايت ان عليا ع كان هناك ايضا وهذا من خصائصه ع غريب كذا وجدته في
بعض حواشي على الشرح الجديد للتجريد في مقصد الامامة ومنه يظهر ان لتلك الاشباح
المثالية مظاهر في هذا العالم اذا ظهرت فيها امكن ادراكها بالبصر كما كان يدرك
النبي ص والصحابة جبرئيل ع في صورة الدحية الكلبي والله يعلم وايضا يستفاد منه
ان الزائر ينبغي ان يكون قائما ما دام زائرا وان طالت مدة زيارته ولعل ذلك لتعظيم
المؤمن اذ لم يكن هناك مانع من قعوده ع مع طول قيامه حتى اشفق على تضرره
به جنة العرفي والسبب في عدم الكشف على غير المعصوم من المكلفين وعدم رؤيته
لهم ما مر من ان التكليف يصير ضروريا لو كشف ثم لا بعد في ان يكون بعض المحسوس
مستورا على بعض دون بعض وذلك لان الله قادر على ان يحجبهم عن ابصارنا

ولا يسقط وما كان بعض الفضلاء ان مستور على بعض دون بعض

لضرب



لضرب من المصلحة كما ورد في الاخبار العامة وخاصة في تفسير قوله تعالى واذا قرأت القران
جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا انه اخفى الله تعالى شخص
النبي ص عن اعدائه مع ان اوليائه كانوا يرونه وانكار امثال ذلك يفضي الى انكار
اكثر معجزات الانبياء والاوصياء عليهم السلام ولذلك سلم حبة ولم يسئل عن حقيقته
بل كيفيته بل سئل عن حقيقتهم فقال ع انهم ارواح وهذا من مقولة كلم الناس على
قدر عقولهم والمراد انهم ما داموا في عالم البرزخ متعلقون بابدان واشباح مثالية
متوسطة بين كثافة الماديات ولطافة المجردات لان البرزخ عالم بين العالمين
وامر بين الامرين والا لم يتصور قعودهم واحتباؤهم وتحادثهم وخلقهم الى غير
ذلك مما هو من خواص الاجسام ولما لم يتفطن حبة منه على حالهم سئل عنه فاجاب ع
على قدر فهمه فافهم ثم الظاهر ان ارواح المؤمنين قد تكون بوادي السلام وهو ظهر
الكوفة كما في رواية اخرى ويفهم من رواية حبة ايضا من قوله خرجت مع امير المؤمنين ع
الى الظهر وذلك لما سبق في صحيحة الكناسي من انها تخرج من حفرها كل مساء وتسقط
على ثمار الجنة المغربية وتكون فيها الى طلوع الفجر فاذا طلع هاجت منها فتفرجت في
الجو وتعهد حفرها هذا ولعله اما كتابة فمقول واما ما ذكره صاحب المنتقى بعد
نقله حديث صفوان بقوله قلت وجه الجمع بين هذا الخبر والسابق حمل استيحاش
الميت هناك على نوع من المجاز وارادة الحقيقة من المنفي او حمل الاول على الزائر
الذي يعرفه الميت وله به اختصاص والثاني على غيره او نحو ذلك من التاويلات
المناسبة للمقام ففيه ان امثال هذه التاويلات لا تدفع الاشكال على ما حررناه فان حمل
ما بلغ صفوان من استيحاشه عند انصراف الزائر عنه على المجاز وهو خلاف ظاهر
ما بلغه وظاهر حديث الاخر المروي عن الكاظم ع وقد سبق والدعاء المشهور وانس
وحشته وحمل المنفي على الحقيقة يوجب عدم مطابقة جواب السؤال لانه سئل عن هذا

الاستيحاش المجازي الثابت له بعد انفطامه عنه فالجواب بنفي الاستيحاش الحقيقي
لا يوافقه وكذا حمل الاول على الزائد والثاني على غيره وبالجملة فحاصل الكلام في هذا
المقام ان ما نفاه الكاظم ع ان كان هو الذي اثبته الصادق ع فبينهما تناقض والا
فالجواب لا يطابق السؤال ولا يمكن هنا ترجيح احدى الروايتين على الاخرى بالسند
ولا بالمتن ولا بغيرهما من الوجوه المذكورة في اصول الاصحاب كما لا يخفى على اولي الالباب.
وظني ان هذا مما لا مدفع له ومن ادعاه فعليه البيان والصلوة على سيد الانس والجان
محمد وآله امناء الرحمن وشرفاء ما في حيز الامكان في كل مكان واوان وزمان

الحديث السابع عشر

روى عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة
ودخل في الاربع وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم ام لم يحتلم وكتبت عليه السيئات
وجاز له كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها اقول البلوغ لبلوغ الغلام ثلث علامات
على المشهور بين الاصحاب **الاول** الاحتلام والمراد به خروج المني من الذكر لشهوة
او غيرها بجماع او غيره في النوم او اليقظة واستدلوا عليه بآيات منها قوله واذا بلغ
الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم وروايات منها قوله ع
رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم وقول الرضا ع في صحيحة البزنطي يؤخذ الغلام
بالصلوة وهو ابن سبع سنين ولا تغطي المرأة شعرها منه حتى يحتلم **الثاني** نبات الشعر
الخشن على العانة وحول الذكر واحترزوا بالخشن عما ينبت قبله من الشعر الضعيف
الذي يقال له الزغب ثم يزول وبالعانة عن الابط والشارب واللحية اذ لم يثبت
كون نبات الشعر على هذه المواضع دليلا على البلوغ شرعا قيل لا كلام في كون شعر
العانة علامة البلوغ انما الكلام في كونه نفسه بلوغا او دليلا على تحققه والمشهور
الثاني لتعليق الاحكام في الكتاب والسنة على الحلم والاحتلام فلو كان الانبات بلوغا
بنفسه لم يخص غيره بذلك في الكتاب والسنة الدالة على ان البلوغ يتحقق بالحلم والاحتلام

وكبنت الختام

ولم يدلا



ولم يدلا على انه لا يتحقق بغيره فاطلاقهما او عمومهما مقيد او مخصص بعدم الانبات والسن
فاذا انبت بعض الاطفال قبل الاحتلام او بلغ قبله سنا معتبرا شرعا الحقوا بمن احتلم وان لم يحتلم
وبالجملة تخصيص الشيء بالذكر وهو هنا الحلم والاحتلام لا يدل على نفي ما عداه وهو الانبات
والسن وسيما اذا دل عليه دليل غاية الامر ان يكون ما عداه اقليا وهو يكون اغلبيا
لو سلم ذلك واما السلب الكلي بحيث لا يتحقق ما عداه اصلا ولو في بعض الافراد فلا
كيف وقد قال آية الله العلامة في التذكرة نبات هذا الشعر دليل البلوغ في حق المسلمين
والكفار عند علمائنا اجمع ويستدل عليه بالاخبار الواردة في طرق الخاصة والعامة فلا
يضر عدم صحتها وعليه فلا حاجة في اثبات كون الانبات دليلا على البلوغ نفسه الى
القول بترتب احكام البلوغ عليه حتى يقال انه دليل اعم من المدعى وانما يكون الانبات
دليلا عليه اذا كان طبيعيا لا كسبيا وحصوله على التدريج مع عدم حصول البلوغ كذلك
لا ينافي كونه دليلا عليه فانه اذا حصل على التدريج وبلغ حدا يصدق معه قولنا نبت على
عانته الشعر الخشن يحكم ببلوغه والا فلا ولا يرد ان البلوغ غير مكتسب والانبات قد
يكتسب بالدواء وحصوله على التدريج والبلوغ لا يكون كذلك لانه لما امكن اكتساب
النبات بالدواء وحصوله على التدريج امكن ان يتطرق اليه التدليس فلا يكون علامة
شرعية لانا نقول كثير من الامارات الشرعية يمكن ان يتطرق اليه التدليس والمعتبر
منها ما يفيد ظنا شرعيا عند الحاكم بان يكون الانبات مثلا في وقت يحتمل البلوغ
فيه فلا عبرة بما ينفصل بصفته قبل ذلك وحده في جانب القلة في الانثى تسع سنين
واما في جانب الذكر فلا نص فيه عندنا والمنقول عن الشافعي ان حده في الذكر و
الانثى جميعا تسع سنين وله فيه قول آخر وهو مضي ستة اشهر من السنة العاشرة و
في قول آخر له تمام العاشرة ومنه يظهر ان لا تلازم بين هذه العلامات فان النبات
قد يتفق من غير احتلام ولا سن معتبر شرعا وقد يحتلم ولم يكمل السنوات ولم يتحقق

لا البنات وقد يتم السنوات من غير احتلام ولا انبات وقد يجامع بعضها بعضا
وذلك الاختلاف لاختلاف امزجة الاشخاص والبقاع والاصقاع الى غير ذلك
من الاسباب المؤدية اليه الثالث اكمال خمس عشرة سنة قمرية واستدلوا عليها بالاصل والاستصحاب
وفتوى الاصحاب وبضعيفة حمران بعبد العزيز بن عبد الله العبدي عن ابي جعفر ع قال
قلت له متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة ويؤخذ له فقال اذا خرج عنه اليتم
وادرك قلت فلذلك حد يعرف فقال اذا احتلم وبلغ خمس عشرة سنة او انبت قبله اقيمت
عليه الحدود التامة واخذ بها واخذت له قلت فالجارية متى يجب عليها الحدود التامة واخذ
لها فقال ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع
سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع ولا يخرج من
اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يشعر او ينبت قبل ذلك ومثلها رواية الكناسي المجبور له
عنه فيؤخذ الغلام بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة وفيه ان الاصل والاستصحاب
وفتوى الاصحاب انما يصار اليها اذا لم يدل على خلافها دليل واما الحديث الضعيف فقد
اطبقوا على انه لا يثبت به حكم من الاحكام فان قلت ضعفه منجبر بالشهرة بين الاصحاب
قلت هذا انما يكون لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ وليس كذلك فان من قبله
كانوا بين مانع من خبر الواحد مطلقا وجامع للاخبار من غير التفات منهم الى تصحيح ما
يصح عنها ورد ما يرد فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمنه على وجه يجبر ضعفه غير متحقق
كيف لا وهو لم يعمل بامثال هذا الحديث فان ظاهره في التهذيب وقف يفيد ان
بلوغ الغلام يتحقق بثلث عشر سنة لانه روى فيها باسناده عن عمار عن ابي عبد الله
قال سألته عن الغلام متى يجب عليه الصلوة قال اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة فان احتلم
قبل ذلك فقد وجبت عليه وجرى عليه القلم والجارية ثم نقل روايات اخرى دلت على وجوب
الصلوة لست وسبع قال والوجه في هذه الاخبار ان نحملها على ضرب من الاستحباب و

التاديب



التاديب والادلة على الوجوب لئلا تتنافى الاخبار هذا ولنرجع الى الحديث الاول
وتصحيحه منقول قال الفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد صحه رواية صحيحة اذ ليس فيها من لم
يصرح بتوثيقه الا الحسن بن علي الوشا والظاهر انه ثقة عندهم وهو يظهر من الرجال
وايضا يسمى الخبر الذي هو فيه بالصحيح كثيرا الا اني رايت في اخر كتاب الزكوة
حدثنا الحسن بن علي الوشا الخزاز وهو ابن بنت الياس وكان وقف ثم رجع فقال
اقول فيه هذا مما يقدح في صحة روايته كما يشهد له ما رواه الصدوق في عيون اخبار
الرضا ع عن ابيه عن صالح ابن حماد عن الحسن بن علي الوشا قال كنت قبل ان اقطع
على الرضا جمعت ما روي عن ابائه عليهم السلم وغير ذلك مسائل كثيرة في كتاب واحببت
ان اثبت في امره واختبره فحملت الكتاب في كمي وصرت الى منزله اريد خلوة اناوله الكتاب
فجلست ناحية متفكرا في الاحتيال للدخول فاذا بغلام قد خرج من الدار بيده كتاب — الاحتيال لد
فنادى ايكم الحسن بن علي الوشا فقمت اليه وقلت انا قال فهاك هذا الكتاب فاخذته
وتنحيت ناحية فقرأته فاذا فيه جواب مسألة مسألة فعند ذلك قطعت عليه وتركت
الوقف فان هذا يدل على كمال تثبته في امر الدين واحتياطه واخذه باليقين ولذا توقف
في امره واراد اختباره فلما تبين له برهان قاطع انه المحق امن به وصدقه في امر الامامة فان
ما اتى به معجز يدل على علمه بالمغيبات وبما في الضمير على كمال علمه وفضله واحاطته
بعلوم ابائه ولا يتيسر هذا الا لمن كان مسددا بروح القدس ومؤيدا من عند الله
تعالى فكان دليلا واضحا على امامته ووصايته ولذا قطع عليه وترك الوقف كذلك يفعل
الرجل البصير هذا واما قوله ره وهو يظهر من الرجال فاشارة الى ما في كتاب النجاشي الحسن بن
علي الوشا كان من وجوه هذه الطائفة روى عن جده ثم قال بعد كلام يدل على مدحه — بن زياد م
ايضا وكان هذا الشيخ عينا من عيون هذه الطائفة قال الفاضل الاردبيلي في حاشيته
المعلقة على هذا الموضع الظاهر ان قوله كان وكان يدلان على توثيقه ولهذا يسمى خبره

هو فيه بالصحيح الا انه قال في اخر كتاب حسن بن علي الوشاء بن زياد وهو ابن بنت الياس
وكان وقف ثم رجع وقطع اقول قوله قدس سره في الشرح في اخر كتاب الزكوة اشتباه من
قلم الشريف والصواب ما في حاشية اخر كتاب حسن بن نصح وثبت ان هذا حديث
صحيح صريح في ان سن بلوغ الغلام هو اكمال ثلث عشرة سنة والدخول في الاربع عشرة وفي
صحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله ع في كم يؤخذ الصبي بالصيام فقال
ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني
فلان قبل ذلك فتركته فنقول الشهيد الثاني ره في شرح شرايع ويعتبر اكمال السنة الخامس
عشرة فلا يكفي الطعن فيها عملا بالاستصحاب وفتوى الاصحاب ولنا رواية اخرى
وان الاحكام تجري على الصبيان في ثلث عشرة سنة واربع عشرة سنة وان لم يحتلم
وليس فيها تصريح بالبلوغ مع عدم صحة سندها محل نظر اما السند فقد عرفت صحته
واما التصريح بالبلوغ فان ايجاب الصيام واجراء جميع الاحكام لا يتصور بدونه ويظهر
من كلام شارح الرسالة الجعفرية حيث قال ويتحقق البلوغ في الذكر باكمال خمس عشرة
سنة على الاصح لا بدخول الخامس عشرة كما ذهب اليه المتاخرون ان جميعهم ذهبوا اليه بالجملة
لا دليل في الحقيقة على ما هو المشهور من اكمال الخامس عشرة فان الاخبار الدالة عليه
ضعيفة السند ولا اجماع هنا والاصل والاستصحاب وفتوى الاصحاب بعد ورود النص
الصريح في اكمال ثلث عشرة والدخول في اربع عشرة لا عبرة بها ويتفرع على هذا الخلاف
فروع لا تحصى منها ان من استطاع بعد اكمال ثلث عشرة سنة والدخول في الاربع
عشرة يحج في هذا السن لا يجب عليه حج بعد ذلك خلافا للمشهور ومنها انه اذا مات
في هذا السن يجب ان يصلى عليه صلوة البالغين ولا يجوز ان يقول في الدعاء اللهم
اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا لانه مختص بالاطفال وهذا ليس منهم ومنها انه
اذا بلغ هذا السن واونس منه الرشد دفع اليه امواله الى غير ذلك كما اشار اليه الامام عليه السلام

في الحديث



في الحديث السابق ذكره بقوله وجارية كل شيء الا ان يكون ضعيفا اي في عقله واعلم ان الذكر
والانثى مشتركان في العلامتين الاوليين وهما خروج المني من الموضع المعتاد ونبات الشعر
الخشن على العانة واما السن في الانثى ففيه ايضا خلاف لاختلاف الروايات ففي رواية
عمار السابقة انه ثلث عشرة سنة وروي انه يحصل بعشرة سنين وذهب العلامة الى ان بلوغها
بالسن لا يحصل الا بخمس عشرة سنة وانما اختلفوا فيما زاد وفي اكثر الروايات الواردة
في طريقنا انه انما يحصل باكمال تسع سنين وهو الاقوى وعليه الفتوى ويؤيده ما دل على
عدم جواز الدخول بها قبل التسع وجوازه بعده مع عدم معارض صحيح صريح والقول بان
اصالة عدم التكليف والبلوغ يقتضي استصحاب حال السابق الى ان يعلم المزيل وهو بلوغ
خمس عشرة سنة ان لم يحصل قبله امر اخر مجاب بما سبق من ان الاصل انما يصار اليه اذا لم يقم
على خلافه دليل وهنا قد قام بل قيل بعضهم من الندرة ان بلوغها ببلوغ التسع اجماعي
عندنا فلا عبرة بخلاف المخالفين وشواذ اصحابنا ومما قررناه يعلم حال الخنثى لانه ان كان
انثى فبلوغه باكمال التسع والدخول في العاشرة وان كان ذكرا فباكمال ثلث عشرة سنة والدخول
في الاربع عشرة وكذا اذا كان مشكلا واذا خرج منيه من فرجيه او حاض من فرج وامنى
من فرج اخر فهو بالغ وكذا اذا خرج منيه من فرج الذكر وحيضه من فرج الانثى
لان الاول يدل على كونه ذكرا بالغا كما يدل الثاني على كونه انثى كذلك

## الحديث الخامس عشر

روى سعيد الاعرج عن ابي عبد الله ع قال دخلت عليه وهو مغضب وعنده نفر من
اصحابه وهو يقول تصلون قبل ان تزول الشمس قال وهم سكوت فقلت اصلحك الله
ما نصلي حتى يؤذن مؤذن مكة قال فلا باس اما انه اذا اذن فصل اقول فيه دلالة على
جواز الاعتماد على المؤذنين في دخول الوقت وان كانوا مخالفين بل ربما يستدل به على
العمل بخبر الموثق وحمله على ما اذا حصل العلم باتفاق جماعة من المؤذنين على الاذان
بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب بعيد وظاهر المعتبر جواز التعويل على اذان الثقة

الذي يحرف هنا الاستظهار عند التمكن من العلم لقوله ع المؤذنون امناء اقول ويؤيد ما ابا حثم
الاكل والشرب في اخر الليل في شهر رمضان وان اذن ابن ام مكتوم وسمع عنهما باذان بلال وفي
رواية ذريح قال قال لي ابو عبد الله ع صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت
لكن الفاضل العلامة قدس سره قال في جواب من سئله عن الصلوة باذان الجمهور والافطار
به عن غير مراعاة الوقت بل الغلبة الظن بصدقهم هل يصح ذلك ويجوز التعويل عليه لا يجوز
الدخول في الصلوة والافطار بقول المؤذن او باذانه بل يجب عليه المراعات سواء كان
المؤذن من الجمهور او غيرهم اقول ظاهره يفيد عدم الفرق بين الثقة وغيره والواحد والمتعدد
ومن هو عارف بالوقت وجُرِّب صدقه بل يفيد ان كل من هو قادر على مراعات الوقت
وجب عليه مراعاته ولا يجوز له الاعتماد على الغير وان غلب على ظنه صدقه بل يدل على ان
الواحد وان كان عدلا لا يجوز العمل بخبره بل يفيد ان خبر العدلين بل العدول كذلك و
لعل الوجه ان هذا الخبر وان كان محفوفا بالقراين لا يفيد الا ظنا والظن بدخول الوقت
مع عدم المانع والقدرة على المراعات لا يكفي في الافطار والدخول في الصلوة لاصالة
بقاء ما كان على ما كان ولان اليقين لا يزول الا باليقين ولعل الفائدة في وضع الاذان
الاشعار واشعار الناس بدخول الوقت وحضور الجماعة لكن لا يجوز لهم الدخول في الصلوة
والافطار به الا بعد المراعات وتحصيل اليقين والاكثر على جواز الاعتماد على
شهادة العدلين واما الواحد فلا اقول وهذا منهم يفيد جواز الاكتفاء بالظن في
دخول الوقت مطلقا متمكنا كان من العلم به ام لا اذ غاية ما يفيده شهادتهما هو الظن
لا اليقين والشارع قد جعل شهادتهما حجة فينبغي ان يكون الظن بدخول الوقت مطلقا
كافيا في ايقاع العبادات الموقتة بذلك الوقت قال المحقق الثاني الشيخ علي ره لو شهد
بالغروب عدلان ثم بان كذبهما فلا شيء على المفطر وان كان ممن لا يجوز له التقليد لان
شهادتهما حجة شرعية وهذا منه ره يدل على ان من يمكنه تحصيل اليقين في موضع يعتبر فيه

اليقين



اليقين يجوز له الاعتماد على ما غايته افادة الظن وهو مشكل وظاهر المبسوط عدم جواز التعويل
على الغير مع عدم المانع وهذا اشكل من سابقه فانه كثيرا ما يحصل لنا العلم بدخول الوقت وجهة
القبلة بخبر جماعة من لا وثوق به ولا عدالة له بل المعلوم عدم عدالته كالصبي المميز وان بعض لم يكن مراهقا م
والزام عدم جواز التعويل على خبره وقد افاد العلم الزام سوفسطائي فانا اذا دخلنا على
اهل بيت وكانت جهة القبلة غير معلومة لنا واردنا القيام الى الصلوة وجاء الصبي المذكور
وطرح لنا ذكونه الى جهة حصل لنا العلم بانها جهة القبلة وكذا اذا كان اخر الليل ودخل علينا
بعض اطفالنا وقال بابه قد اضاء الصبح واسفر يحصل لنا العلم بدخول الوقت فان مناط
الحكم هو حصول العلم باي طريق كان وقال الفاضل الصالح المولى المازندراني قدس سره في شرح على ...
الكافي بعد نقله رواية محمد بن الفضيل عن ابي جعفر ع قال ان الله عز وجل ديكا رجلاه
في الارض السابعة وعنقه مثبتة تحت العرش وجناحاه في الهواء اذا كان في نصف الليل
او الثلث الثاني من اخر الليل ضرب بجناحيه وصاح سبوح قدوس ربنا الله الملك الحق
المبين فلا اله غيره رب الملائكة والروح فتضرب الديكة باجنحتها وتصيح دل على جواز الاعتماد
بهذه الصيحة في معرفة انتصاف الليل وقد روي مثل ذلك في معرفة الزوال ولعل جوازه
عند عدم امكان بادلة اقوى منها حصوصا مع تجربة صدقها انتهى كلامه رفع مقامه وهذا
منه ره دل على عدم جواز العدول عما يفيد يقينا او ظنا قويا الى ما يفيد ظنا ضعيفا وعلى
جواز الاعتماد عما يفيد ظنا بدخول الوقت وان كان ضعيفا والعمل بمقتضاه اذا لم يكن
هناك دليل اقوى منه وفيه وفي اصل الرواية تامل فانها ضعيفة سندا ومتنا فيشكل
الاعتماد على مدلولها وبناء العمل عليه اما سندا فلان فيه معلى ابن محمد وهو ضعيف ومحمد بن
الفضيل وهو بين مجهول وضعيف واما متنا فلان نصف الليل بناء على ما ثبت من
كروية الارض وعليه فقهاؤنا يختلف باختلاف البقاع والبلدان شرقية وغربية كما ان
رؤية الهلال كذلك قد قال الفاضل العلامة في التذكرة ان الارض كروية فجاز ان يرى الهلال

في بلد ولا يظهر في آخر لان حدبة الارض مانعة الرؤية وقد رصد ذلك اهل المعرفة وشوهد
بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربية لمن جد في السير نحو المشرق وبالعكس وقال العلامة فخر
المحققين قدس سرهما في الايضاح الاقرب الى ان الارض كروية لان الكواكب تطلع في المساكن الشرقية
قبل طلوعها في المساكن الغربية وكذلك في الغروب فكل بلد غربي بعد عن الشرقي بالف ميل
يتاخر غروبه عن غروب الشرقي بساعة واحدة وانما عرفنا ذلك بارصاد الكسوفات
القمرية حيث ابتدأت في ساعات اقل من ساعات بلدنا في المساكن الغربية واكثر من
ساعات بلدنا في المساكن الشرقية فعرفنا ان غروب الشمس في المساكن الشرقية قبل غروبها
في بلدنا وغروبها في المساكن الغربية بعد غروبها في بلدنا ولو كانت الارض مسطحة
لكان الطلوع والغروب في جميع المواضع في وقت واحد ولان السائر على خط من
خطوط نصف النهار على الجانب الشمالي يزداد عليه ارتفاع القطب الشمالي وانخفاض
الجنوبي وبالعكس **اقول** فيختلف بذلك اي باختلاف البلدان في طلوع الكواكب و
غروبها اختلافها في انتصاف الليل فرب بلد انتصف فيه الليل وهو في بلد آخر بنصف
الا بعد مضي ساعة او ساعتين وهكذا فصيحة هذا الديك الاعظم تكون في اي نصف من
تلك الانصاف وبالاضافة الى اهل اي بلد من تلك البلدان حتى تتبعه هذه الديوك
في الصيحة ويعلم منها انتصاف الليل ومع قطع النظر عن ذلك فتلك الصيحة من تلك
الديكة لا تدل على انتصاف الليل بخصوصه لاحتمال ان تكون في اول الثلث الثاني وهو
قبل انتصافه على ان قوله من آخر الليل مما لا يتصور له معنى صحيح ظاهرا فكيف يصح الاستدلال
بها على معرفة انتصافه والاعتماد عليه وهو ضعيف سندا ومتنا واما التجربة فعلى تقدير
كونها حجة شرعية في معرفة الاوقات فليست علما بالتواتر ولا اختصاص لها بصيحة الديكة
بل قد تحصل بغيرها كوقت ساعة وكتابة ونحوها من الصناعات والعجب من المولى
الفاضل انه مع غزارة علمه وثقوب فهمه لم يتفطن لهذا ولم يشر اليه والى دفعه اصلا

بل اقتصر



بل اقتصر على مجرد جواز الاعتماد على هذه الصيحة في معرفة الليل وجعلها حقا على تقدير
عدم وجدان دليل اقوى منها ويمكن دفعه بان يقال ان هذا التحديد ليس من الراوي
بل هو من الامام وهو اشارة الى ان هذه الصيحة من هذا الديك الاعظم بالنسبة الى
بعض البلدان تكون في نصف الليل وبالنسبة الى آخر في الثلث الثاني من آخر الليل
وله عرض عريض يختلف باختلاف البلدان وبالنسبة الى بعضها تقع تلك الصيحة في الجزء
الاول من ذلك الثلث الثاني وبالنسبة الى آخر في الجزء الثاني منه وهكذا فتامل ومثله يرد
بما روي في معرفة الزوال وان كان بعضه حسن السند بل صحيحه كرواية الحسين بن المختار
عن الصادق ع انه قال قلت له اني مؤذن فاذا كان يوم غيم لم اعرف الوقت فقال له اذا
صاح الديك ثلثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل الوقت وفي رواية ابي عبد الله الصلاة
الفراء عنه ع انه قال له رجل من اصحابنا انه ربما اشتبه علينا الوقت في يوم غيم فقال
تعرف هذه الطيور التي تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم قال اذا ارتفعت
اصواتها وتجاوبت فعند ذلك فصل ويمكن دفعه بان ديوك كل بلد من تلك البلدان
تصيح على النحو المذكور عند زوال الشمس في ذلك البلد ولا تصيح كذلك عند زوالها
في بلد آخر فيجوز الاعتماد على صيحتها في معرفة الزوال فتامل وقال الفاضل التقي المتقي
قدس سره في شرحه على الارشاد بعد كلام وعلى ما ذكره الصدوق وغيره انه اذا حصل
له الظن بدخول الوقت ايضا يصلي يحمل على عدم امكان تحصيل العلم او خوف خروج
الوقت بالتاخير والا فتحصيل العلم بدخوله واجب لاجل الصلوة ولا يمكنه نية الوجوب
للصلوة بدون العلم وهو الاحوط ويمكن ان الشارع لما جعل ظن المكلف بدخول
الوقت حجة عليه كما عليه الاكثر على الظاهر من كلامهم المنقول صحت له نية الوجوب بعد
حصول ذلك الظن وصحت صلوته به كما في جهة القبلة فانه يكفي فيها الظن والاجتهاد
ليس بحجة شرعية يعتمد عليها وخاصة اذا خاف خروج الوقت الفضيلة والنافلة

والاعمال الموقتة بذلك الوقت وسيما اذا وجب عليه بطريق النذر وشبهه فان الواجب عليه حينئذ
هو العمل بمقتضى ذلك الظن ويؤيد جواز العمل به ما روى عن سيدنا ابي جعفر ع انه قال لان اصلي
بعد ما مضى الوقت احب الي من ان اصلي وانا في شك من الوقت وقبل الوقت فانه يفهم من عدم
صحة الصلوة في صورة الشك في دخول الوقت وقبله صحتها في صورة الظن بدخوله والا لا وجه
لتخصيص هاتين الصورتين بالذكر وارادة خلاف اليقين من الشك فيشمل الظن ايضا
خلاف عليه اهل الشرع فانهم يريدون بالشك ما يتساوى طرفاه وبالظن ما هو الراجح من الطرفين
وعليه مبنى اكثر مسائلهم ثم قال قدس سره بعد نقل رواية ابي عبد الله الفراء وحسين بن المختار
هذا يدل على انه يجوز العمل بصوت الديوك مع الاشتباه اذا ارتفعت اصواتها وتجاوبت
او صاحت ثلثة اصوات ولاء وادهما معا ويكون العمل به مع التجربة بصدقها والمشهور
عدم العمل به خصوصا مع تجربة عدم الصدق فانا جربناها انها تكذب غالبا والاحتياط
في الصبر حتى يحصل العلم بدخول الوقت وغيره ما عرفته ثم مورد النص هو يوم غيم يشتبه فيه
الوقت ولعلها في يوم غيم ذلك اليوم لا تكذب كما اخبر عنه الامام عليه السلام وامر اصحابه بالعمل
به والسند صحيح فاذا جاز العمل بصحيح الخبر فليجز العمل بذلك ايضا وانما حكمنا بصحة السند لان
حسين المختار القلانسي وان قيل انه واقفي الا انه لم يثبت عندنا وكيف يكون واقفيا وقد روى
جماعة من الثقات عنه نصا على الرضا عليه السلام كما في الكافي وفيه ايضا عن عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد عن علي بن — عن عبد الله بن المغيرة عن حسين بن المختار قال خرج الينا من ابي
الحسن ع بالبصرة الواح مكتوب فيها بالعرض عهد الى الاكبر ولدي يعطى فلان كذا وفلان
كذا وفلان لا يعطى حتى اجي او يقضي الله علي الموت ان الله يفعل ما يشاء وفي باب النص
على الرضا عن ابيه عليهما السلام ارشاد المفيد هكذا ان الحسين بن المختار من خاصة
الكاظم ع وثقاته واهل العلم والورع والفقه وروى العلامة في صه عن ابن عقدة عن
علي بن الحسن ان ابن المختار كوفي ثقة واذا لم يثبت وقفه وقد ثبت توثيقه فالسند

صح



صحيح لان للصدوق اليه طريقين احدهما صحيح والاخر حسن هذا والحق ان المكلف ان امكنه
تحصيل العلم بدخول الوقت وجب عليه تحصيله على كل حال ولا يكفيه الظن بدخوله بامارات كانت
هناك كاذان مؤذن وصيحة ديكة ووقت ساعة ونحوها مع تجربة صدقها فان بقي ظنه
على حاله ولم يظهر خلافه والا اعاد الصلوة وقضى الصوم او لعله مثل ما سبق في الاشكال
بل اشكل منه ما ورد عن ركود الشمس عند الزوال فان زوال كل بلد غربي بعد من الشرقي
بالفصل يتاخر عن زوال الشرقي بساعة كما يلزم مما افاده فخر المحققين وقد سبق نقله فيلزم
ان يكون له ركود متعددة بحسب تعدد البلدان الشرقية والغربية وبعد بعضها عن بعض
فيكون اكثر اوقات النهار راكدة وتخصيصه ببعض البلدان دون بعض غير معلوم ولا مفهوم
من الاخبار فان المذكور فيها انها تركد ساعة من قبل ان تزول فقال انها تؤامر اتزول
او لا تزول وفي رواية اخرى عنه وسئل عن الشمس كيف تركد كل يوم ولا يكون لها يوم ركود الجمعة
فقال لان الله عز وجل جعل يوم الجمعة اضيق الايام فقيل له ولم جعل اضيق الايام قال انه لا تعذب
المشركين في ذلك اليوم لحرمته عنده وانا الى الان لم اجد احدا تعرض له ولدفعه واما ما افاده الفاضل
التقي المجلسي في شرحه بقوله ولا استبعاد في ان يحصل ركود ولا نعلم ولا نفهم باعتبار قصور
وقت الركود ولا يحصل يوم الجمعة ففيه ان هذا الركود الواقع قبل الزوال في زوال اي بلد يحصل
وهل هو واحد مخصوص بزوال بلد معين او متعدد بتعدد زوال البلدان الشرقية والغربية
وبالجملة لا اشكال في اصل الركود على قواعد الاسلام وان كان منافيا لقواعد الفلاسفة
انما الاشكال في ان هذا الركود بالنسبة الى زوال اي بلد يحصل فرب بلد شرقي تزال
الحديث التاسع عشر
الشمس وهي في البلد الغربي بعد عنه لا تزول الا بعد انقضاء ساعة او اكثر فتامل
في مجمع البحرين وفي حديث مناجاة موسى ع وقد قال له رب لم فضلت امة محمد على سائر الامم
فقال الله تعالى لعشر خصال قال موسى وما تلك الخصال التي يعملونها حتى امر بني اسرائيل يعملونها
فقال الله تعالى الصلوة والزكوة والصوم والجهاد والجمعة والجماعة والقران والعلم والعاشوراء و

قال موسى يارب وما العاشورا قال البكاء والتباكي على سبط محمد صم والمرثية والعزاء على مصيبة
ولد المصطفى صم ياموسى ما من عبيد من عبيدي في ذلك الزمان بكى اوتباكى وتعزى على
ولد المصطفى الا وكانت له الجنة ثابتا فيها وما من عبد انفق من ماله في محبة ابن بنت
نبيه طعاما وغير ذلك درهما او دينارا الا وباركت له في دار الدنيا الدرهم بسبعين
درهما وكان معافى في الجنة وغفرت له ذنوبه وعزتي وجلالي ما من رجل وامراة
سال دمع عينيه في يوم عاشورا وغيره قطرة واحدة الا وكتبت له اجر مائة شهيد

**اقول** لما كان امم جميع الانبيا عليهم السلم مشتركين في اصول الدين لم يقع بها التفضيل
وانما وقع بالفروع وهي غير الاولى الواجبة منها وان كانت مشتركة ايضا الا انها تختلف
كما وكيفا فاذا انضم اليها ما هو من خصايص هذه الامة وسيما العاشورا فانها
العمدة في هذا الباب صاروا بذلك افضل منهم واي فضل فان موسى كليم الله مع
جلالة قدره وبعد بعده استدعا من جناب ربه عز وجل ان يجعله من امة محمد صم
فقال الله تبارك وتعالى ياموسى انك لا تدركه هذا والعاشورا بالمد والقصر عاشر
المحرم وجاء عشورا بالمد مع حذف الالف التي بعد العين فتفسير العاشورا في جواب
ما العاشورا حيث انه عبارة الشارع للاسم بالبكاء والتباكي والمرثية والعزاء مجاز
من باب تسمية الظرف باسم ما ينبغي ان يقع فيه وفيه من المبالغة والحث على البكاء
والتباكي والمرثية والعزاء على مصيبة الحسين بن علي ع ما لا يخفى وبكى يبكي بكى
وبكاء بالقصر والمد وقيل القصر مع خروج الدمع والمد على ارادة الصوت وقد جمع
الشاعر بين المعنيين كما في الحديث فقال بكت عيني وحق لها بكاها وما يغني
البكاء ولا العويل والتباكي الرجل تكلف البكاء ومنه ان لم تجدوا فتباكوا وقوله
تعزى اي تصبر وتسلى في هذه المصيبة العظمى والرزية الكبرى فقال انا لله و
انا اليه راجعون كما امر الله به الصابرين من اهل المصائب والظاهر ان المراد

ان

ان هذه الخصال من حيث المجموع انما تتحقق في هذه الامة من حيث المجموع دون ساير
الامم لا انها كل واحد منهم حتى يلزم منه تفضيل كل واحد من هذه الامة على كل واحد من
الامم السابقة وهو خلاف الواقع ضرورة ان اوصياء الانبياء عليهم السلم افضل من احاد
هذه الامة فالمراد تفضيل الكل على الكل لا الاحاد ومما يدل على تفضيل هذه الامة المرحومة
على ساير الامم قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
الاية والمراد هو امة الاجابة لا الدعوة فان امة كل نبي اتباعه في دينه فمن لم يتبع دينه
ان كان في زمانه فليس من امته في شيء وبه يندفع ما يمكن ان يقال كيف يكون هذه الامة
خير امة وقد قتل فيها ابن بنت نبيها فان هؤلاء اي اتباعهم ليسوا من امته لعدم اتباعهم
دينه ولعل المراد بالقران تلاوته والعمل بما فيه من الاوامر والنواهي والاحكام فيصير ذلك
من خصال هذه الامة فيكون من اسباب تفضيلهم على ساير الامم او المراد ان مجرد كون
القران فيهم وكونه كتابهم يوجب تفضيلهم عليهم ويحتمل ان يكون المراد بالعلم علم القران
فان فيه علم كل شيء بحيث لا يشذ عنه شيء او الاعم فيدل على ان هذه الامة اعلم من ساير
الامم ويؤيده قوله صم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فان قلت هذا الحديث يشعر بان بني
اسرائيل كانوا يراعون العاشورا ويفعلون فيه البكاء والمرثية والعزاء لان موسى سئل
عن تلك الخصال ليامرهم بها فيدركوا بذلك ما يدرك امة محمد صم من الفضل والثواب قلت
هذه المصيبة لما لم تصبهم في ذلك الوقت فما كان لهم فيها من الاجر كاجرهم كما يدل عليه
قوله تعالى ما من عبد من عبيدي في ذلك الزمان بكى او تباكى فان المشار اليه بذلك الزمان
هو الزمان الحادث بعد حدوث واقعة كربلا وداهية نينوى ولذلك قيل ان العاشورا
اسم اسلامي لم يكن قبل هذه الامة فحاصل الجواب ان ساير الامم لا يدركون ما يدرك هذه
الامة من القران والعلم والعاشورا ولذلك لا ينالون ما نالوا من الفضل والثواب
اذ هو فرع ادراك هذه الخصال وغير هذه الامة ما ادركوها لعدم تحققها فيهم كلا وان

تحقق بعضها ثم ان قوله عليه السلم ما من عبد من عبيدي يشمل بظاهره المؤالف والمخالف فيدل
على ان البكاء والمرثية عليه عليه السلم يوجب الجنة وان كان الباكي مخالفا بل كافرا وهو مشكل
فلا بد اما من القول بان المخالف لا يبكي ولا يتباكى عليه واما من تقييده بالايمان كما لا بد
من تقييده قوله كانت له الجنة ثابتا فيها وهذا يدل على جواز وقوع الحال عن المضاف اليه
وهو الضمير المجرور في له بقولنا ان لم يرتكب كبيرة او المراد انه من اهل الجنة من حيث المآل
او بعد التوبة وفيه بعد وكذا عموم قوله غفرت له ذنوبه يشمل الصغاير والكبائر اية
كبيرة كانت وهذا ايضا مشكل وبعيد عن القواعد الشرعية وتخصيصه بالصغيرة فهو الوجه
ويمكن حمل الجنة على الجنة الصادقة الكاملة او يكون الكلام محمولا على ضرب من المبالغة
والترغيب في البكاء والعزاء وثواب المرثية والمصيبة واطعام الطعام في محبته عليه السلم
وجملة القول ان ابقاء امثال هذه الاخبار على ظاهرها ثم اذاعتها بين الناس من دون
ضرب من التاويل يوجب جراة العوام على ترك الاعمال وفعل الافعال القبيحة وهو ينافي
غرض الشارع من وضع الشرع وما فيه من الاوامر والنواهي فان من سمع ان من رثى درهم
من ماله في محبته ع يورث غفران ذنوبه كلها والدخول في الجنة معا في منها يسهل
عليه حينئذ الاقدام على قتل النفوس وغصب الفروج ونهب الاموال واسر الاولاد و
اشباه ذلك من المفاسد العظيمة الموجبة للهرج والمرج والشرع انما ورد على الكف
من ذلك كله فهذه الاخبار وما شابهها من المتشابهات التي يجب ردها الى
المحكمات منها وترك العمل على ظاهرها فان قلت فيه اشكال من وجه اخر وهو ان الاجر
من جزاء العمل وقد ورد ان افضل الاعمال احمزها اي اشقها فكيف يكون اجر بكاء قطرة
واحدة والباكي في حزنه مساويا لاجر شهادة مائة شهيد المتضمنة لمشقة عظيمة لا تنفس
فيها واية حكمة في تفضيل العمل القليل الخفيف على العمل الكثير الثقيل المتضمن لبذل النفس
في سبيل الله قلت لا اشكال فيه بعد ورود النص صحيحا لحكمة وعدم اطلاعنا على سرها

لا يقتضي



لا يقتضي نفيها وان الجزاء المذكور وهو افضل الاعمال احمزها متاول دفعا للتنافي في الاخبار
فيكون المراد من المفضل عليه ما سوى البكاء عليه عليه السلم ويحتمل ان يكون هذا المقدار
من الثواب تفضلا منه تعالى لا استحقاقا من الباكي لبكائه او يكون الوجه فيه دلالته
على كمال المودة التي جعلها الله تعالى اجرا للرسالة اوليما فيه من النصرة على رسول الله و
امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم والاحسان اليهم كما ورد في
الحديث العشرون
بعض الاخبار المروية عن الائمة الاطهار سلام الله عليهم ما بقي الليل والنهار
نية المؤمن خير من عمله اقول وذلك انه بمجرد نيته من دون العمل يثاب بمثل ما يثاب بعمله
مع النية فهما متساويان في ترتب الثواب عليهما واحدهما بلحوق مشقة العمل دون الاخر
فهو بهذا الاعتبار خير منه تدل على ذلك صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان العبد المؤمن
الفقير ليقول يا رب ارزقني حتى افعل كذا وكذا من وجوه البر والخير فاذا علم الله ذلك منه
بصدق نيته كتب الله له من الاجر مثل ما يكتب له لو عمله ان الله واسع كريم وما رواه ابو هاشم
عنه ع قال انما خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا و
يعصوا
انما خلد اهل الجنة في الجنة لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو بقوا فيها ان يطيعوا الله
ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال على نيته و
ما في حديث الرضا ع اذا كان يوم القيمة اوقف المؤمن بين يديه فيكون هو الذي يتولى
حسابه فيعرض عليه عمله فينظر في صحيفته فاول ما يرى سيئاته فيتغير لذلك لونه وترتعش
فرائصه وتفزع نفسه ثم يرى حسناته فتقر عينه وتسر نفسه وتفرح روحه ثم ينظر الى ما اعطاه
الله من الثواب فيشتد فرحه ثم يقول الله للملائكة هلموا الى الصحف التي فيها الاعمال
التي لم يعملوها قال فيقرؤنها فيقولون وعزتك انك لتعلم انا لم نعمل منها شيئا فيقول
صدقتم نويتموها فكتبناها لكم ثم تثابون فانه يفهم منه ان من نوى خيرا اي قصد تحقيقه
فهو كفاعله وان لم يفعله كما ان من دل على الخير فهو كفاعله وان لم يفعله هو ولا المدلول

عليه والسر فيه انه لما كان داعيا اليه مشتاقا له مريدا لفعله ولم يمكنه ذلك وكان الله عالما
بنيته وما في سريرته اثابه بذلك ما كان يثيبه على فعله ولا بعد فيه بعد ورود النص وقد
يثبت بالعقل والنقل ان الراضي بفعل المحسن شريك له في احسانه والراضي بفعل المسيء
شريك له في اساءته من جهة المدح والذم والاجر والاثم ويشيد ما قررناه ما في علل الشرائع
من قوله ع ان العبد لينوي من نهاره ان يصلي بالليل فتغلبه عينه فيثبت الله له صلوته
ويكتب نفسه تسبيحا ويجعل نومه عليه صدقة فانه يظهر منه ان النية انما تكون خيرا من العمل
لانها مع استلزامها ما هو المطلوب من العمل من غير مشقة وكلفة تستلزم صيرورة
النفس تسبيحا والنوم صدقة وعليه فقس سائر النيات وما تستلزم من الثواب في
سائر المواد والسر فيه مع ما سبق ان قصد القبيح كما يكون قبيحا عقلا ونقلا كذلك قصد
المحسن يكون حسنا كذلك فاذا صار ذلك القصد باستمراره واستقراره في الذهن راسخا
في النفس ملكة فيها يفيدها هيئة حسنة وحالة مستحسنة ترى عنها الطاعة لشدة
العلاقة بينهما فيصير النفس بذلك تسبيحا والنوم صدقة فيثاب عليه الثواب الذي يثاب
عليه بفعله في الخارج وازيد لعدم استمرار وجوده فيه ولا بقائه بخلافه في الذهن فانه
مستمر فيه الى ان تحقق في الخارج واما ما ورد ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت له بواحدة
واذا فعلها كتبت عشرا فيمكن التوفيق باختلاف الاشخاص فمن نوى خيرا وحث
اليه نفسه وبذل جهده ولم يقدر على فعله وايجاده في الخارج كتب له اجر فعله ومن نواه
وهو قادر على فعله ولم يفعل كتبت له حسنة واحدة فاذا فعله كتب له عشر امثاله و
لتفاوت مراتب الاشخاص والنيات دخل عظيم في تفاوت مراتب الجزاء ولذا
كانت الصدقة في الجزاء بين عشرة وسبعين وسبعمائة الى سبعين الف ويحتمل ان
يكون هذا المقدار من الاجر تفضلا من الله لا استحقاقا فامن الناوي ويكون
حينئذ عشر امثاله مبنيا على الاستحقاق فان قلت عبارة الحديث انهم يثابون اي





بتلك الاعمال المنوية والثواب هو ما يعطى استحقاقا وجزاء لا تفضلا قلت ان الثواب في
الاصل هو الجزاء الذي يرجع الى العامل بعمله وليس هناك عمل فيكون تفضلا فان قلت
قد ورد ان افضل الاعمال احمزها ولا ريب ان العمل المعتبر شرعا لاشتماله على النية احمز منها
فكيف يكون مفضولا قلت لا بد من تخصيص هذا الخبر جمعا بين الاخبار اذ لو بقي على
عمومه لزم منه ان لا تكون صلوة فريضة خيرا من عشرين حجة ولا اجر البكاء على الحسين ع
مساويا بالاجر مائة شهيد كما في الخبر فيكون المفضل عليه ما سوى ذلك المذكور من النية
والصلوة والبكاء وامثال ذلك ومن الاصحاب من وجه هذا الحديث بان طبيعة
النية خير من طبيعة العمل لانه لا يترتب عليها عقاب اصلا بل ان كان خيرا يثيب عليها
وان كان شرا كان وجودها كعدمها بخلاف العمل فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فصح ان النية بهذا الاعتبار خير من العمل اقول وفيه
نظر اذ لا نسلم ان طبيعة النية لا يترتب عليها عقاب اصلا وانها اذا كانت شرا كان وجودها شر له
كعدمها كيف وقد تقدم في تتمة الخبر ان نية الكافر شر من عمله ولا ريب انه معاقب
بعمله فيكون معاقبا بنيته بطريق اولى لانها شر من عمله وقد سبق انفا ان اهل النار
انما خلدوا فيها بنياتهم والسر فيه ما مر انه لما كان راغبا الى الشر مشتاقا لارتكابه فعله
ولم يمكنه ذلك وقد تمكنت هذه النية في نفسه وصارت ملكة فيها وكان الله عالما بنيته
وسريرته جزاه بذلك مثل ما جزاه بفعله فهما متساويان في العقاب واحدهما اكثر منه لزوم
ما انه نية دنيوية دون الاخر فهو شر منه وقد ذكر بعض الاجلاء من اصحابنا ان قوله
تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وقوله واعلموا ان الله
يعلم ما في انفسكم فاحذروه يدلان على العقاب بافعال القلب ولو بقصد المعصية
وذلك غير بعيد فان قصد القبيح قبيح عقلا وشرعا الا انه لا يعاقب عليه العقاب
الذي يعاقب عليه بفعله في الخارج وبه يجمع بين الادلة بل بين الاقوال انتهى كلامه طاب ثراه

وفيه تامل يعرف مما سلف نعم لا يدخل فيه ما يخفيه الانسان من الوسواس وحديث النفس لان
ذلك مما ليس في وسعه التخلو منه ولكن ما قصده وعزم عليه ويؤيده قول الرضا ع في جواب
المامون حين سئل عن قوله ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه لقد همت به ولولا
ان راى برهان ربه لهم بها كما همت به لكنه كان معصوما والمعصوم لا يهم بذنب ولا ياتيه حيث
يستفاد منه ان الهم بالمعصية والقصد اليها ذنب يعاقب عليه فانه جعل ذلك من منافيات
العصمة الا ان يقال جعل الهم بالمعصية منافيا للعصمة لا يقتضي كونه ذنبا لجواز كونه من
قبيل السهو والنسيان فانهما ينافيان العصمة عند اكثر الامامية وليسا من الذنوب ومن
الغريب ان الشيخ البهائي نقل هذا الوجه عن والده الماجد بعد ان نقل قبل ذلك تتمة
الحديث كما سبق ولم يتنبه بما يرد عليه من الايراد ولعله تنبه لذلك ولكنه اكتفى في دفعه بما نقله
في الحاشية بقوله ورد في الحديث ان ابن ادم اذا هم بالحسنة كتبت له حسنة واذا هم بالشر
لم يكتب عليه شيء حتى يعمل وفيه ما عرفته وكذا فيما قيل ان المراد بنية المؤمن اعتقاده الحق
ولا ريب انه جزء من اعماله اذ ثمرته الخلود في الجنة وعدمه يوجب الخلود في النار بخلاف
العمل وبهذا يزول الاشكال فيما يروى من تتمة الحديث من قوله صلعم ونية الكافر شر من عمله
نظرا لان النية في اللغة هي القصد والعزم على الفعل اسم من نويت نية اي قصدت وعزمت
ثم خصت في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر من الامور وفي عرف الفقهاء عبارة عن
ارادة ايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا ولا يطلق على الاعتقاد اصلا حقا كان
او باطلا وذكر الصدوق في علل الشرايع انه ع لما سئل عن قوله صلعم نية المؤمن خير من عمله
قال في الجواب لانه ينوي من الخير ما لا يدركه والى مثل ذلك يؤول ما قيل في توجيه الخبر ان
المؤمن ينوي خيرات كثيرة من الثواب المترتب على اعماله القليلة وبالجملة ظاهر الحديث
يفيد ان نية كل عمل خير خير من ذلك العمل وبالاشكال الاقوى وفي حديث اخر
مذكور في علل الشرايع ايضا انه ع سئل عن ذلك فقال لان العمل ربما كان للمخلوقين و

البنية

...لا يساعده الزمان على عملها فكان الثواب المترتب على نياته الكثيرة اكثر من الثواب المترتب على نياته الكثيرة كذا



النية خالصة لرب العالمين فيعطي الله عز وجل على النية ما لا يعطي على العمل ولعله يرجع
اليه ما قيل في توجيه الخبر ان النية لا يكاد يدخلها الرياء ولا العجب لانا نتكلم على تقدير
النية المعتبرة شرعا بخلاف العمل فانه يعرضه ذلك وهاصل ان اعمال القلب مستورة
عن الخلق لا يتطرق اليها الرياء ونحوه بخلاف اعمال الجوارح وفيه ان الكلام كما كان
على تقدير النية المعتبرة شرعا كذلك كان على تقدير الاعمال المعتبرة شرعا فكما لا يدخلها
لكنها لا يدخلها هذا بل لا بد وان تكون خالية عنهما والا لم يقع تفضيل لان الاعمال الرياء
لا اجر فيها اصلا والتفضيل يقتضي المشاركة ولو في الجملة والشيخ البهائي مع نقله
نظر هذا الكلام في رد توجيه بعض الاعلام ولم يتفطن عنه في مثل هذا المقام
ويمكن ان يؤول الى هذا الحديث ايضا ما قيل ان المراد بالمؤمن هو المؤمن الخالص
كالمعهود بمعاشرة اهل الخلاف فان غالب اعماله جار على التقية ومداراة اهل الباطل
وهذه الاعمال الواقعة على التقية منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبة ومنها
ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي واما نيته فانها خالية عن التقية فهو انما اظهر
موافقتهم باركانه ونطق به لسانه الا انه غير معتقد له بجنانه بل ابى عنها ونافرها
والى هذا اشار ابو عبد الله الصادق ع وقد سأله ابو عمرو الشامي عن الغزو مع غير
الامام العادل بقوله ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة ويروى مرفوعا عن النبي صلعم
ونقل انه كانت في المدينة قنطرة فعزم رجل مؤمن على بنائها فسبقه كافر الى ذلك
فقيل للنبي صلعم في ذلك فقال نية المؤمن خير من عمله يعني من عمل الكافر فكذا قيل
في مقام توجيه هذا الجزوات خبر بان عمله هذا لا اجر فيه اصلا لعدم اقترانه
بنية القربة فكيف يقع بينه وبين نية المؤمن وهو خير محض تفضيل الا ان يقال
ان عمله هذا لتتبع جزاؤه لا استحقاقا وجزاء حتى يرد فيه اشكال بل تفضلا من الله
تعالى من غير اعتبار الثواب وقد يقع التفضيل على كثير من افعال الرحمن غير اعتبار القربة

كالكوم ثم ان الله يوصل اليه جزاء ذلك الجزاء اما في الدنيا او في الاخرة لكن على وجه لا يحصل
له الشعور بذلك وقيل ان النية هي القصد وذلك واسطة بين العلم والعمل لانه اذا
لم يعلم بترجيح امر لم يقصد فعله لم يقع واذا كان المقصد حصول الكمال من الكامل واذا لم يقصد فعله
المطلق ينبغي اشتمال النية على طلب القربة الى الحق تعالى اذ هو الكامل المطلق واذا كانت
كذلك كانت وحدها خيرا من العمل بلا نية وحدها لانه بمنزلة الروح والعمل بمنزلة
الجسد وحيوة الجسد بالروح لا الروح بالجسد فهي خير منه لان الجسد بغير روح لا خير فيه
ان التفضيل يقتضي المشاركة كما مر عن بعضهم والعمل بلا نية لا خير فيه لقوله صلعم في الحديث المشهور
انما الاعمال بالنيات حيث يفهم منه ان النية شرط في العمل وانتفاء الشرط ملزوم انتفاء
المشروط فكيف يكون داخلا في التفضيل والعجب انه صرح بان العمل بمنزلة الروح فان الجسد الجسد
بغير روح لا خير فيه ولم يتفطن بانه ينافي ما يقتضيه التفضيل وقال ان هذا الخبر اما
عام مخصوص او مطلق مقيد فيكون المراد ان نية بعض الاعمال الثقيلة كالحج والجهاد
خير من بعض الاعمال الخفيفة كتسبيحة او تحميدة او قراءة اية في تلك النية من تحمل النفس
المشقة الشديدة والتعرض للهم والغم والضرر الذي لا تحاذيه تلك الاعمال قيل وهذا التوجيه
وان كان خلاف الظاهر الا ان المصير اليه لازم متعين عند وجود ما يصرف اللفظ اليه
وهو هنا حاصل لان قوله نية المؤمن خير من عمله يعارضه قوله افضل الاعمال احمزها
فيجب صرفه عن الظاهر جمعا بينهما وقد وجه الجمع بينهما بوجه اخر وقد قيل في الجمع ان لفظة
خير ليست بافعل التفضيل بل المراد ان نية المؤمن خير من جملة اعماله فمن تبعيضية وانما
قال ذلك لئلا يتوهم ان النية لا يدخلها الخير والشر نقل ان السيد الاجل المرتضى علم الهدى
لما اورد هذا الوجه استحسنه بعض الوزراء لانه لا يرد عليه شيء من الاشكال والله اعلم
بحقيقة الحال والصلوة على رسوله واله خير الال *الحديث الحادي والعشرون* روى زرارة في الصحيح
قال وان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن

شيئا



شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرئ القران في الفريضة خلف الامام
فاستمعوا له وانصتوا فالاخيرتان تبعا للاولتين اقول ظاهر الاية يفيد وجوب الاستماع
والانصات وقت قراءة القران في صلوة وغيرها اما ما كان اصحابنا لكنهم نقلوا
عدم وجوبهما بالاجماع الا في الصلوة للماموم حال قراءة الامام فيجب عليه ترك القراءة
في الجهرية وما يسمع ولو همهمة واليه ذهب ابن حمزة على ما نقله عنه الشهيد في الذكرى
قال واوجب الانصات لقراءة الامام على ظاهر الاية ثم قال وحمله الاكثر على الندب اقول
ولعل تخصيصها بذلك مع عمومها لصحيحة زرارة المتقدمة عن الباقر عم ولعله اشار بذلك
الى سبب النزول او الى ان اذا الشرطية ليست للعموم فانها من سور المهملة واما توهم ان المستعمل
في الايات الاحكامية نحو اذا قمتم الى الصلوة فاذا قرأت القران فاستعذ واذا حييتم بتحية
يفيد العموم عرفا فيكون بمعنى متى وكلما فممنوع وعموم الاوقات في الايات على تقدير التسليم
ليس لدلالتها عليه بل للاجماع والاخبار وفي الكشاف انهم كانوا يتكلمون في الصلوة فامروا
باستماع قراءة الامام فاللام للعهد والمعهود القران الذي يقرؤه الامام حال الصلوة و
اطلاقه على الكل والجزء شايع وسياتي في حديث ابن الكوا وحينئذ فيمكن حمل الامر على الوجوب
فقط كما هو اصله وذهب اليه ابن حمزة وعلى الندب كما هو راي الاكثر وعلى الرجحان
المطلق الشامل لهما وبما قررناه يندفع ما اورده الفاضل الاردبيلي رح على ابن حمزة بقوله
انه بعيد من جهة الاطلاق عام كثير الافراد وارادة خاص قليل ولعل مراده ان دلالة الاية
عليه بانفرادها خاصة دون انضمام الاخبار وسبب النزول بعيدة وهو كذلك الا ان
ما قلناه غير بعيد عن سنن التوجيه فافهم وانما اوجب الانصات واريد به ترك القراءة
لاستلزامه له كما سنشير اليه فلا بعد فيه وانما اوجب الانصات واريد به ترك القراءة
لا من هذه الجهة الضعيفة كما ظن قدس سره ولا سيما اذا كانت على طبق رواية صحيحة معتضدة
لم نبه لك ثم ان الطاب ثراه ويمكن حمل الاية على عموم رجحان الاستماع والانصات ويكون التفصيل

بالوجوب في بعض اوقات الصلوة بالاستحباب في الباقي بعلمها عن عرفها او يحمل على استحبابها
للاجماع على عدم وجوبها الا ما اخرجه الدليل وهو الاخبار الدالة على وجوب ترك قراءة المأموم
في موضع اقول ومما يؤيد ما رواه الشيخ في يب عن معوية بن وهب عن الصادق ع انه قال
ان عليا كان في صلوة الفجر فقرء ابن الكوا وهو خلفه ولقد اوحي اليك والى الذين من
قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت علي ع تعظيما للقران
حتى فرغ من الاية ثم عاد في قراءته ثم اعاد ابن الكوا الاية فانصت علي ع ايضا ثم قرء
فاعاد ابن الكوا فانصت علي عليه السلم ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين
لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع محمول على الاستحباب توفيقا بينه وبين صحيحة زرارة
ويشعر به ايضا قوله تعظيما للقران مع ما مر من الاجماع على عدم وجوب الانصات في هذه
الصورة ثم من الظاهر ان استحباب الاستماع انما يكون فيما اذا لم يستلزم السكوت
الطويل المخرج عن كونه قاريا والا فلا استحباب بل يحرم لوجوب الموالاة في القراءة المأمور
بها وذهب الشيخ الى القول بعدم المنافات بين الانصات للقراءة والقراءة قال ولا يمتنع
ان يجب على من يصلي خلف من لا يقتدي به ان ينصت للقراءة ومع هذا يلزمه القراءة
لنفسه وغرضه انه يمكن القراءة مع الاستماع والانصات كما ذهب اليه الاردبيلي ايضا
وفيه تامل اما اولا فلان في الصحاح انصت له وانتصت اي اسكت واستمع كلامه وفي نهاية
ابن الاثير انصت انصاتا اذا سكت سكوت مستمع واما ثانيا فلان الانصات الى فراغ
ابن الكوا من الاية ثم عوده الى القراءة وهكذا الى تمام المرات الثلث صريح في ان المراد به
ترك القراءة والتوجه الى سماعه والتدبر فيه فتدبر فيه واما ثالثا فلان حمل الاية على
التاسيس خير من حملها على التاكيد كما يلزم مما ذكراه فتامل الحديث السابع والعشرون روى
زرارة في الصحيح عن الباقر ع قال صلوة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا
بعدهما صلوة ذلك اليوم الى الزوال وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ومن لم يصل مع امام

في جماعة



في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه اقول كراهة التنفل قبل صلوة العيد وبعدها الى الزوال
الا الركعتان في المدينة بمسجد النبي ص قبل خروجه الى المصلى مشهورة واستدلوا عليها بهاتين
الصحيحتين ويعارضهما ما ورد من صلوة عشرين ركعة في الجمعة ثمانية عشر منها قبل الزوال
لكنها بهذا الترتيب ست منها عند انبساط الشمس وست عند ارتفاعها وست عند قيامها
واثنتان بعد الزوال اذ لم يقل احد فيما علمناه بسقوط نوافل الجمعة اذا وافقت العيد او
بحتم تاخيرها الى ما بعد الزوال ومن هنا يمكنك التوفيق بينهما بحمل ما دل على كراهة الصلوة
في العيدين الى الزوال على النوافل المبتداة دون ذات الاسباب واما ما له سبب كصلوة الحاجات
والزيارات ونوافل اليومية وصلوة اول الشهر في عيد الفطر ونحوها فلا كراهة
فيه وذلك انما وردت روايات صحيحة دلت على كراهة الصلوة في اوقات خمسة عند
طلوع الشمس وغروبها وقيامها وبعد صلوة الصبح والعصر والاصحاب حملوها
على ما لا سبب له من النوافل واستدلوا عليه بان شرعية ذي السبب عامة واذا تعارضت
العمومات وجب الجمع فيحمل على غير ذوات الاسباب وهذا بعينه يجري فيما نحن بصدده
قال الفاضل الاردبيلي ره في شرح الارشاد بعد نقل قول الشارع ولو اقيمت الصلوة
اي صلوة العيد في مسجد لعذر استحب التحية فيه ايضا لانه موضع ذلك الظاهر انه لا
يحتاج الى العذر مع ان في الدلالة والدليل تاملا لعموم ادلة الكراهة الا انه لما كان
في الادلة ضعف ثم يستثنى النوافل التي لها سبب كما قيل في الكراهة والاعمال بالنية
انتهى وحاصل اعتراضه عليه ان الاصحاب يصلون العيد بالصحراء مستحب وترك المستحبات لا
لعذر جائز فيجوز له ان يصلي في المسجد وهو متمكن من الخروج الى الصحراء ويؤيده تعميم
الشارح في شرحه على اللمعة حيث قال لو صليت في المساجد لعذر او غيره استحب صلوة
التحية للداخل وان كان مسبوقا والامام يخطب لفوات الصلوة المسقطة للمتابعة فان قلت
ظاهر كلام الشارح يفيد انه استثنى من الكراهة خصوص صلوة التحية ولم يعم فيه قلت لانا

بالفصل ولا وجه للتخصيص فان النظر الى عموم ادلة الكراهة يقتضي الحكم بكراهة صلوة
التحية وغيرها مطلقا والنظر الى ان في الادلة ضعفا وان شرعية ذوات السبب عامة يقتضي
استثناء النوافل التي لها سبب مطلقا كما اشار اليه الفاضل الاردبيلي بل يفهم من كلامه ان
النافلة قبلها او بعدها انما تكره لو صليت بقصد تحية العيد واما لو صليت لا لهذا
القصد فلا كراهة فيها فظهر مما نقلناه ان الشيخ الشارح والفاضل الاردبيلي قدس
سرهما متفقان على ما اشرنا اليه من الجمع والتوفيق فان قلت يرده ما في رواية حريز
عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال صلوة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا
بعدهما صلوة ذلك اليوم فان فاتك الوتر قضيته بعد الزوال قلت تلك الزيادة
غير موجودة في الروايات الصحيحة والمقرر في الاصول ان العدل اذا انفرد بزيادة
في الحديث فتلك الزيادة هل تقبل ام لا فالجمهور على انها تقبل وقال بعضهم لا تقبل وهنا
ليس كذلك لان هذه الرواية ضعيفة السند بابرهيم بن اسحق الاحمري لانهما وندي وفي طريقها
محمد بن الحسن بن ابي الخلف وهو مجهول فلا اعتماد على هذه الرواية وما شاكلها كما
اشار اليه الفاضل الاردبيلي في كلامه السابق ذكره بقوله في الادلة ضعف وبالجملة
الاخبار الصحيحة العامة الواردة في هذا الباب غير مشتملة على ذوات الاسباب فهي مخصوصة
بغيرها والخاصة المشتملة عليها ضعيفة فلا تصلح للتخصيص عموم شرعية ذوات
الاسباب فيعمل بمقتضاها الى ان يوجد ما يصلح ان يصرفه عن ذلك ويخصصه ولم يوجد
بعد ولعل هذا مراده ره وان كانت عبارته المنقولة قاصرة عن افادة ذلك هذا
غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلامه وهو بعد محل تامل اذ الصدوق ره روى في الفقيه
عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقض وتر ليلتك يعني في العيدين
ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في ذلك اليوم وطريقه ره الى حريز بن عبد الله مستقيم
كما يظهر من مشيخته حيث قال واحسن الله اليه وما كان فيه عن حريز فقد رويته عن ابي

فان الترغيب في ذوات الاسباب مع ذلك امر موهوم بمقتضاها بعد الزوال ام

ومحمد بن



ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله والحميري ومحمد بن يحيى العطار واحمد بن
ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد وعلي بن حديد وعبد الرحمن
بن ابي نجران عن حماد بن عيسى الجهني عن حريز بن عبد الله السجستاني ورويته ايضا
عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما ومحمد بن موسى المتوكل رضي الله عنه عن عبد الله
بن جعفر الحميري عن علي بن اسمعيل ومحمد بن عيسى ويعقوب بن يزيد والحسن بن
طريف عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله السجستاني والسند كما ترى صحيح على
المشهور والسند الاخير عندنا ايضا وفي الرواية مبالغة في عدم جواز التنفل قبل
صلوة العيد وبعدها الى الزوال لانه اذا كان منهيا عن قضاء الوتر وهو مرغوب
فيه في الاخبار كان منهيا عن غيره بطريق اولى ومنه يعلم ان لا وجه لاستثناء
الشارح قدس سره صلوة التحية في الصورة المذكورة لعموم دليل الكراهة وصحته
وان ما اعتذر له الفاضل المذكور بقوله لما كان في الادلة ضعف الى اخره فاسد واهٍ
غير مسموع والدليل الصحيح صريح في المنع عن النوافل التي لها سبب فكيف يمكن استثناؤها
وحمل تلك على الكراهة لا بسبب ولعل هذه والظاهر ان هذا الحديث ونحوه لم يكن
في نظرهما قدس سرهما بل كان النظر مقصورا على ما في التهذيب ومقتضاه ملاقيا
كما عرفت ولكن المعارضة بين هذا الحديث وما اسلفناه من حديث نوافل الجمعة بحالها
فانه بقوته يقتضي سقوطها في ذلك اليوم كما اومانا اليه والمنع من التنفل قبل صلوة
وبعد الى الزوال كما يعم الجمعة وغيرها كذلك شرعية نوافل الجمعة تعم العيد وغيره فجعل الاول
مخصصا للثاني ليس باولى من العكس بل هذا اولى اذ لم يقل احد بسقوط نوافل الجمعة
اذا وافقت العيد بل نسوق هذا الكلام في صلوة التحية ايضا لثبوت استحبابها بخصوصها
مطلقا كما سبق وشرعيتها واستحباب ايقاعها تعم العيد وغيره وعليه فقس البواقي
مما ورد فيه من الشارع نص وثبت استحبابه بخصوصه وعلى هذا فالمسئلة قوية الاشكال

لتعارض ادلة الطرفين وعدم امكان تخصيص احدهما بالاخر ولا طرح واحد منهما لصحة
دليل كل منهما وقوته فان قلت يمكن توجيه بان المراد بكراهة الصلوة في العيدين
كونها خلاف الاولى اذ لا يراد بها هنا المرجوح في نفسه لامتناع ذلك في العبادات لانها
قربة فلا بد فيها من الرجحان والمراد بكونها خلاف الاولى انها المرجوحة بالاضافة الى
غيرها وان كانت راجحة في نفسها فلها ثواب ولكنه اقل من ثواب غيرها قلنا لا متصور
للكراهة بمعنى اقل ثوابا هنا حاصل وكيف يصح النهي عن الطاعة لقلة الثواب كما اذا
لم يمكن ادراكها في ضمن ما يكون اكثر ثوابا نعم لو اريد بها لا يعاقب ولا يثاب عليه
كان له وجه فان قلت ايقاع صلوة لا يثاب عليها حرام قلت لم يقم عليه دليل فيما علمناه
نعم ان اعتقد انه يثاب عليها كان اعتقاده باطلا ويحتمل العقاب عليه والظ ان حمل
الكراهة هنا على معناه المتعارف في الاصول وهو انه لو لم يتنفل في العيدين قبل
صلوة العيد ولا بعدها الى الزوال لكان احسن من التنفل اي عدمه خير من وجوده
ولكنه لا يعاقب عليه وفيه ان هذا انما يصح ان لم يقل باعتبار القربة في النية اذ لا قربة
في الفعل المكروه بهذا المعنى بل لا يبعد ان يقال ان نية القربة في المكروه الاصولي تشريع
حرام اقول وعلى تقدير تعارض الادلة وتساقطها يمكن ترجيح جانب التنفل بقوله عم
الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر فانه يدل على رجحان ايقاع الصلوة
في عموم الاوقات الا ما اخرجه الدليل ولا دليل هنا عليه بعد التعارض والتساقط فالاصل
ايضا بعد تعارض الدليلين من الطرفين وتساقطهما من البين الاصل اباحة ايقاع
النافلة في ذلك الوقت وعدم كراهته الى ان يثبت ما يدل على الكراهة ولم يثبت بعد
فهو على اباحته الاصلية ثم المنع من قضاء الوتر وهو مرغوب يقتضي المنع من قضاء
غيره مما هو دونه في الترغيب لا المنع من اداء النوافل الموقتة لهذا الوقت كنوافل الجمعة
وصلوة التحية بعد دخول المسجد قبل زوال يوم العيد ونحو ذلك من الصلوات الموقتة

[illegible]

فهذا



~~قبل الوقت كنوافل الجمعة وصلوة التحية بعد دخول المسجد قبل زوال يوم العيد~~
~~ونحو ذلك من الصلوات الموقتة بهذا الوقت~~ وصلوة اول الشهر في عيد الفطر
وصلوة الزيارة قبلها او بعدها قبل زوال يوم العيد ونحو ذلك من الصلوات
الموقتة بهذا الوقت فصحيحة زرارة على ما في الفقيه ايضا لا ينافي هذا الوجه وما شاكلها عما
فيه الملاحق حقق تتمة جمة وهل الحال وهي كراهة النفل قبل صلوة العيد وبعدها
الى الزوال بالنسبة الى من لم يصل مع امام وجماعة حيث لا صلوة ولا قضاء عليه ام
هي مختصة بمن صلى مع الامام في جماعة ظاهر صحيحة زرارة وخاصة على ما في الفقيه تعميما
فتدبر الحديث الثالث والعشرون روى ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الصلوة
في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ومثله صحيحة حذيفة بن منصور
عنه وعن ابيه عليهما السلم انهما قالا الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما
شيء ورواية ابي بصير عن الصادق ع قال الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما و
لا بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا
سفر اقول في سقوط الوتيرة في السفر لاصحابنا رض خلاف فالاكثر منهم على سقوطها
لعموم هذه الاخبار ونحوها والشيخ في النهاية على جواز فعلها وهو الاظهر لما
في الفقيه عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع في حديث ناخذ منه موضع الحاجة
قال انما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاها لان الركعتين ليستا من
الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل ركعة من الفريضة ركعتان
من التطوع وطريقه اليه كما يظهر من مشيخته حيث قال فيها وما كان فيه عن الفضل
بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا ع فقد رويته عن عبد الواحد بن
محمد بن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه عن علي بن محمد بن قتيبة عن
الفضل بن شاذان النيسابوري صحيح فان عبد الواحد هذا من مشايخ الصدوق

في السفر تم

وكثيرا ما يذكر في اوائل مشيخة الفقيه مقرونا بالرضى والرضوان وهذا عندهم دليل التوثيق
فدل على كمال اعتبارهم عنده ووثوقه به واما علي بن محمد بن قتيبة ابو محمد النيسابوري
فذكره الكشي في كتابه في غير موضع وقال انه من تلامذة الفضل بن شاذان النيسابوري
فاضل وقال الشيخ الفاضل البهائي علي بن محمد بن قتيبة عليه اعتمد ابو عمرو الكشي في
كتاب الرجال ابو الحسن صاحب الفضل بن شاذان وراوية كتبه لم يكتب ثم اسندها
اليه واي توثيق فوق اعتماد ابي عمرو عليه في قوله ونقله وحصره تعديله مع اذعانه
بفضله واكثاره النقل عنه في كتابه هذا كله شواهد كونه ثقة عنده ومعتمدا عليه
والا لزم ان يكون كلما نقل عنه في كتابه هذا وهو كثير كما لا يخفى على الناظر فيه مما لا طائل
تحته اصلا اذ لا وثوق بقول غير الثقة ومثل هذا من مثل ابي عمرو الكشي وكتابه معتمد
عليه معتبر في الطائفة بعيد لا يقبله العرف والعادة مع انهما من مشايخ الاجازة الا
من رواة الحديث فلا يقدح في صحة السند جهالتهما وعدم التصريح بتوثيقهما فانهم
عدوا الصحيح من الاخبار ما يكون رجاله في جميع الطبقات غير مشايخ الاجازة اماميا
مصرحا بالتوثيق فيهم منه ان التصريح بتوثيقهم غير معتبر في الحكم بالصحة ولعل لما قررناه
صرح بصحة السند المذكور بعض متاخري اصحابنا ممن له يد في هذا الشان طولا
بعد نقله عن مشيخة الفقيه وبعضهم حسنه في شرحه على الفقيه ثم قال وبالجملة عدم
سقوط الوتيرة والاول عندي هو الصحيح وبالجملة ظاهر الصدوق في الفقيه على
ما ذكره في صدر الكتاب انه ينقل من الكتب المشهورة المعتبرة فاذا كان صاحب
الكتاب ثقة كابن شاذان يكون الخبر صحيحا اذ الظاهر من نقل السند الى الكتاب
المشهور المتداول المتواتر وكتاب علل الشرايع للفضل كان فيهم مشهورا
معروفا كالتهذيب والاستبصار في زماننا فعدم تصريحهم بتوثيق من في طريقه اليه
غير ضائر في الحكم بصحة الحديث مع ان التامل فيما نقلناه عنهم يفيد الظن بكونهما

موثقين

المصحح هو القهپائي في مجمع الرجال والمحسن هو المجلسي في شرحه على الفقيه منه رحمه



موثقين عندهم فقول صاحب المدارك قدس سره بعد نقله قول الشيخ في النهاية وما سبق
من مستنده وقواه في الذكرى قال ان الخبر ضعيف مع معارضته وما تقدم منهما الا ان ينعقد
الاجماع على خلافه وهو جيد لو صح السند لكن في الطريق عبد الواحد بن عبدوس
وعلي بن محمد القتيبي ولم يثبت توثيقهما فالتمسك بعموم الاخبار المستفيضة الدالة
على السقوط اولى خلاف الاولى اذ السند على ما سبق صحيح كما هو ظاهر الشيخ وصاحب
الذكرى ايضا فانهما رجحا العمل بما تضمنه على ظواهر الروايات الصحيحة وعمومها و
جعلاه مخصصا لها ومقدما عليها ولم يجعلاه معارضا الا الاجماع على عدم
ثبوته وهذا انما يصح اذا كان السند صحيحا والا فكيف يصح منهما تخصيصها به
وتقديمه عليها وكان هذا كله ظاهر بادنى تامل ولعله قدس سره تبع في ذلك
شيخه الفاضل الاردبيلي ره فانه قال في شرح الارشاد وورد خبر في عدم سقوط الوتيرة
ولولا نقل الاجماع عن ابن ادريس على سقوطها مع الشهرة واحتمال التحريم وعدم صحة
الخبر مع عموم الخبر الصحيح المتقدم لكان القول به جيدا لتقدم الخاص وفيه ما عرفته
واما ما ادعاه ابن ادريس من الاجماع على ثبوته فدون ثبوته خرط القتاد كيف
لا والصدوق في الفقيه حيث ذكر هذا الحديث فيه وقد قال في صدر الكتاب
ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم
بصحته واعتقد انه حجة بيني وبين ربي تقدس ذكره صرح بعدم السقوط وكذا صرح الشيخ
في النهاية وصاحب الذكرى فيها ومن هنا نسب اكثرهم القول بالسقوط الى
الشهرة دون دعوى الاجماع قال المحقق الثاني في حاشيته على الشرايع بعد قول
المحقق الاول وتسقط في السفر نوافل الظهر والعصر والوتيرة على الاظهر هذا
هو المشهور بين الاصحاب اقول وقد علم انه لا مستند لهم عليه الا العمومات وقد
ظهر تخصيصها فحينئذ يظهر ان ما اظهره المحقق غير ظاهر بل الاظهر عدم سقوطها

فی السفر مثله فی الحضر والیه یمیل کلام شیخنا الشهید الثانی ایضا حیث قال فی شرح علی اللمعة بعد قول الشهید الاول وفی السفر تنتصف الرباعیة وتسقط راتبتها هذا فی غیر الوتیرة علی وفاق وفیها علی المشهور ولکن روی الفضل بن شاذان عن الرضا عدم سقوطها معللا بانها زیادة فی الخمسین تطوعا لیتم بها بدل کل رکعة من الفریضة رکعتان من التطوع ثم قال قال المص فی الذکری وهذا قوی لانه خاص ومعلل الا ان ینعقد الاجماع علی خلافه ونبه بالاستثناء علی دعوی ابن ادریس الاجماع علیه مع ان الشیخ ره فی النهایة صرح بعدمه فما قواه فی محله هذا کلامه وظاهره ما یضم یفید صحة سند الخبر المذکور لعین ما قلناه فی توضیح ظاهر کلام الشیخ وصاحب الذکری فتامل وقریب منه کلام صاحب الذخیرة حیث قال بعد نقل الروایة السالفة وفی طریقها عبد الواحد ابن عبدوس وعلی بن محمد ولم یثبت توثیقهما وکانه اخذ بعضهم ذلک من بعض من غیر تامل دقیق او فکر عمیق م وما احسن ما قیل لم یبق فی الامامیة مفت علی التحقیق بل کلهم حاک ثم قال متصلا بما نقلناه عنه الا ان ایراد ابن بابویه لهذه الروایة فی کتابه مع ضمانه صحة ما یورده فیه نوع تقتضی الاعتماد مع المسامحة فی ادلة السنن فلا یبعد العمل بهذه الروایة وان کان تخصیصا لظواهر الاخبار الکثیرة الصحیحة لانه خاص معلل وقواه فی الذکری لهذه العلة ویحتمل القول بالسقوط ترجیحا لظواهر الاخبار الکثیرة المعتضدة بالشهرة انتهی فانه ظاهره مع تقییده میله الی عدم السقوط وهو الاظهر لقوة دلیله المذکور ولان الوتیرة کانت ثابتة فی الحضر فالاصل والاستصحاب یقتضیان ثبوتها فی السفر ایضا الی ان یثبت ما یقتضی سقوطها فیه ولم یثبت بعد لعدم ثبوت الاجماع المدعی ومعارضة العمومات وظواهر الروایات بالروایة المذکورة وهی اقوی منها لعمومها وخصوصها وکونها معللة دونها فیبقی الاصل والاستصحاب علی حالهما

وبه یضمحل



وبه یضمحل احتمال التحریم والله یعلم بحقایق احکامه علیم والحمد لله العلی العظیم والصلوة علی رسوله الکریم وآله خزان علم الله القدیم ما تحرکت السماء وسکنت الارض وهبت النسیم **الحدیث الرابع والعشرون** فی یب ورد عن الحسین بن سعید عن ابن ابی عمیر عن ابن اذینة عن زرارة فالسند صحیح لان طریق الشیخ الی ابن سعید صحیح کلها صحیحة عن ابی جعفر ع قال اذا ادرک الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام یحتسب الصلوة خلفه جعل اول ما ادرک اول صلوته ان ادرک من الظهر او العصر او العشاء الرکعتین وفاتته الرکعتان قرء فی کل رکعة مما ادرک خلف الامام فی نفسه بام الکتاب وسورة فان لم یدرک السورة تامة اجزاه ام الکتاب فاذا سلم الامام قام فصلی رکعتین لا یقرء فیهما انما هو تسبیح وتهلیل ودعاء فلیس فیهما قراءة وان ادرک رکعة قرء فیها خلف الامام فاذا سلم قام فقرء ام الکتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلی رکعتین لیس فیهما قراءة وفی فی عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج فالسند صحیح قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل یدرک الرکعة الثانیة من الصلوة مع الامام وهی له الاولی کیف یصنع اذا جلس الامام قال یتجافی ولا یتمکن من القعود فاذا کانت الثالثة للامام وهی له الثانیة فلیلبث قلیلا اذا قام بقدر ما یتشهد ثم یلحق الامام قال وسألته عن الرجل الذی یدرک الرکعتین الاخیرتین من الصلوة کیف یصنع بالقراءة فقال اقرء فیهما فانهما لک الاولتان ولا تجعل اول صلوتک آخرها **اقول** من ادرک الامام وهو فی الرکوع فقد ادرک رکعة علی المشهور ولا قراءة له فیها وهو ما کان حاضرا وقت قراءة الامام وکذا لو ادرکه فی الثانیة او الرابعة او فی آخر جزء منها قبل الرکوع فقد ادرک رکعة بطریق اولی ولا یمکنه قراءة الفاتحة تامة فضلا عن قراءة السورة لوجوب المتابعة ومن هنا یعلم ان صحة صلوته غیر متوقفة علی قرائته فیما یقرء فیه ولا حضوره وقت قراءة الامام وذلک لان الامام ضامن للقراءة مطلقا ادرک المأموم وقت القراءة ام لم یدرکه

كما يفيده ظاهر موثقة سماعة عن ابي عبد الله انه سئل عن رجل عن القراءة خلف الامام فقال
ان الامام ضامن للقراءة وليس يضمن الامام صلوة الذين خلفه انما يضمن القراءة كما
في رد قريب منه ما في خبر فصحيحتا زرارة وابن الحجاج المتضمنتان لقراءة الماموم
خلف الامام اذا ادركه في الاخيرتين اما محمولتان على الاستحباب او شاذتان غير معمول
بهما سيشير اليه ان شاء الله العزيز فان قلت لم لا تخصص ما دل على عدم وجوب القراءة
على الماموم بغير هذه الصورة الدالة عليها الصحيحتان قلت لان في التخصيص يلزم
ارتكاب خلاف الاصل والظاهر بخلاف ما اذا حملناهما على الاستحباب فانه لا يعارض
بعموم ما تضمن سقوط القراءة عن الماموم مطلقا فاعتراض صاحب المدارك على
المدارك العلامة لما حمل الامر في الصحيحين على الندب لما ثبت من عدم وجوب القراءة على
الماموم بان ما تضمن سقوط القراءة باطلاقه كما في هذين الجزئين المفصلين لوجب
حمل الاطلاق عليهما مدفوع لان تقييد المطلق وهو خلاف الاصل والظاهر انما يصار
اليه اذا دعت داعية اليه ولا داعي هنا لامكان حملها على الندب للعز المنافي للاطلاق
عنهما وعمومه ولعل هذا مراد الفاضل الاردبيلي في شرحه على الارشاد بعد ان اجاب
عن الصحيحتين بانهما تدلان على وجوب السورة ايضا مع عدم القول به كما فهم من
الشرح وعلى الوجوب في غير الصورة التي نقل الوجوب فيها في ركعة فقط بقوله
مع انه يجب الجمع بينهما وبين ما دل على السقوط على الماموم فيحمل على الندب وان كان
تقتضي القاعدة الاصولية تقييد العموم بغير هذه ولكن هذا اولى لضعف دليل
الوجوب مع الندرة قال وايضا قد يكون المقصود في الثانية النهي عن التسبيح
في الاوليين والقراءة في الاخيرتين كما يشعر به قوله فلا تجعل اول صلوتك اخرها
لان ذلك معناه كانه يقول ان تقرأ فاقرأ في الاوليين لان تركها فيهما وتقرأ في
الاخيرتين وتقلب صلوتك ربما يحمله الاستحباب في موضع النص غير بعيد كما اختاره

العلامة



العلامة في المنتهى ويدل عليه رواية احمد بن النضر عن رجل عن ابي جعفر ع قال قال لي
اي شيء يقول هؤلاء في الرجل اذا فاتته مع الامام ركعتان قال يقولون يقرء في الركعتين
بالحمد والسورة فقال هذا يقلب صلوته فيجعل اولها اخرها فقلت كيف يصنع قال
يقرء بفاتحة الكتاب في كل ركعة قال ابن ادريس لا يمكن ان يريد بكل ركعة انفرد عن الامام فيكون
قراءتها مستحبة كما هو ما نحن فيه فان قلت فما تقول في قول بعض فقهائنا بوجوب قراءة
الماموم خلف الامام اذا ادركه في الاخيرتين قلت فيه نظر من وجوه اما اولا فلان
خلو صلوة الماموم عن قراءتهما لا محذور فيه ولا مانع منه بل هو كذلك بالنسبة الى
من ادرك اول الصلوة فضلا عن غيره واما قوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فانما
هو في صورة الانفراد وبالنظر الى القادر عليها لا في الجماعة مع ان قراءة الامام لما كانت
قائمة مقام قراءة الماموم صدق ان صلوته ايضا مقرونة بقراءة الفاتحة فالحديث
على عمومه متأمل وروى سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قلت له ايقرء
الرجل في الاولى من الظهر والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرء فقال لا ينبغي له ان يقرء
يكله الى الامام وفيه دلالة على مرجوحية قراءة الماموم خلف الامام في الركعتين الاخيرتين
من الصلوة لان عدم علمه بقراءته انما يتصور فيهما لاحتمال ان يكون مسبحا لا في الاوليين
باعتبار كون الصلوة اخفاتية او بعده منه وعدم سماع قراءته لذلك كما يوهمه السياق
لان العلم بقراءته فيهما العدالة المعتبرة فيه المانعة من تركه القراءة الواجبة عليه عمدا
وخاصة اذا كان امام جماعة ضامنا للقراءة من خلفه كما قد يكون يقينيا ولذلك
نهاه عن القراءة وامره بان يكله اليه وبالجملة السؤال عن قراءة الرجل خلف الامام
المرضي كما يدل عليه الجواب معللا بانه لا يعلم انه يقرء قرينة واضحة على ان المراد
به قراءة من ادرك الركعتين وفاتته الركعتان وقد اجاب عنه الامام بانه لا ينبغي له
القراءة فيدل على الكراهة لكن في هذه الصورة لا في الركعتين الاوليين كما ظنه بعض

[illegible]

[illegible]

الفضلاء كيف هذا بيانا في ما دل على حجة القراءة في غير الجهرية التي لا تسمع ولو همهمة كما
في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر ع انه قال كان امير المؤمنين ع يقول من قرأ
خلف امام ياتم به بعث على غير فطرة وانما خصصناه بذلك لصحيحة الحلبي عن الصادق ع
انه قال اذا صليت خلف امام تاتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا
ان تكون صلوة تجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرأ وفي رواية ان سمعت الهمهمة فلا تقرأ
هذا واما ثانيا فلانه لا يثبت بما ذكره وجوب القراءة على الماموم في الاولتين معا اذ
لو قرأ في احديهما او في احدى الاخيرتين لصدق ان صلوته لا تخلو عن قراءة واما
ثالثا فلان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة والصحيحتان لا تنفيانه لانهما اما
محمولتان على الاستحباب كما عليه العلامة وجمع من اكثر المتاخرين ويؤيده شيوع
استعمال الاوامر والنواهي في كلامهم عليهم السلام في الندب والكراهة حتى قيل انهما حقيقتان
فيهما عرفيتان ومنه ما سبق من النهي عن القراءة في الاخيرتين والامر بالتجافي وعدم
التمكن من القعود فانهما للكراهة والندب وبذلك يضعف الاستدلال بما فيهما
من الامر والنهي على الوجوب والتحريم فان قلت المشهور انه مخير في الاخيرتين بين التسبيح
والقراءة بل ادعى العلامة في المختلف اجماع علمائنا عليه وهذا ينافي ان القراءة فيهما
للكراهة فيهما قلت ليس كل الامر لان التخيير بين الافضل والمفضول جائز كالتخيير بين الجمعة والظهر على
القول به مع كون الاولى افضل الواجبين فتكون مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا كما في نحو
فهذا التسبيح افضل من القراءة كما فصلناه في رسالة لنا لبيان ذلك فتكون
القراءة مكروهة بهذا المعنى هذا او متروكتان عملا ولذا لم يوجد في كتب جل اصحابنا
وجوب قراءة الماموم ولا استحبابها خلف الامام اذا ادركه في الاخيرتين ولم يفرقوا
في ذلك بين ان يكون الامام مسبحا فيهما ام قاريا قال في المدارك بعد نقل المصنف ولو
ادركه في الرابعة دخل معه فاذا سلم الامام قام فصلى ما بقي عليه ويقرأ في الثانية بالحمد

وسورة



وسورة وفي الاثنين الاخيرتين بالحمد وان شاء سبح لا خلاف في التخيير بين قراءة الفاتحة
والتسبيح في هذه الصورة وانما الخلاف فيما ادرك معه الركعتين الاخيرتين وسبح
الامام فيهما فقيل يبقى التخيير بحاله للعموم وقيل يتعين القراءة لئلا تخلو الصلوة
من فاتحة الكتاب وهو ضعيف قد عرفت وستعرف ايضا وجه ضعفه وعدم
اعتباره عند الاكثر بل حكى عن العلامة في المنتهى صرح بان هذا القول ليس بشيء
واما رابعا فلانه منقوض بصلوة من ادرك اول الصلوة فان فرق بينهما بحضور
وقت قراءة الامام دون هذا قلنا في كون هذا فرقا بينهما نظر لان ما دل على سقوط
القراءة عن الماموم وكون الامام ضامنا لقراءته عام فتخصيصه بهذا دون ذلك
يحتاج الى مخصص وليس اذ عرفت حال الصحيحين وعدم صلاحيتهما للتخصيص
على تقدير العمل بهما وانهما قاصرتان عن افادة الوجوب فتذكر ويمكن التوفيق بينهما
وبين ما دل على عدم وجوب القراءة على الماموم بوجه اخر وهو ان صحيحة ابن الحجاج
مطلقة وصحيحة زرارة مقيدة بكون القراءة في النفس لا في اللفظ فاذا حملنا
المطلق على المقيد وعملنا به يكون مقتضاه القراءة لنفسه دون اللفظية قال
بعض الفضلاء المراد بالقراءة في نفسه حديث النفس وتخيل الفاظ القراءة واجراؤها
على القلب وربما كان مع تحريك اللسان دون التلفظ بها وما يستفاد من ساير الاخبار
من المنع عن القراءة هو التلفظ بها فلا منافاة الحديث الخامس والعشرون روى علي ابن
ابرهيم في تفسيره المشهور عن ابان بن تغلب قال قال لي ابو عبد الله ع يا ابان اترى
ان الله طلب من المشركين زكوة اموالهم وهم يشركون به حيث يقول وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون قلت له جعلت فداك فسره لي فقال
ويل للمشركين الذين اشركوا بالامام الاول وهم بالائمة الاخرين كافرون يا ابان انما
دعا الله العباد الى الايمان به فاذا امنوا بالله وبرسوله افترض عليهم الفرائض

التسبيح على القراءة [illegible]
[illegible]

بسط كلام تقريبا لمرام

قال صاحب الوافي في الصافي هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق عنده
من ان الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا على الكفر اقول انهم اختلفوا في ان
الكفار هل هم مكلفون بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الايمان حتى يعذبوا بها كما يعذبون
بالايمان ام لا فالاكثر على الاول قالوا لا شرط في التكليف بفعل حصول الشرط الشرعي
بل يجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لجمهور الحنفية وابو حامد الاسفرائني
من فقهاء الشافعية قالوا لو كلف الكافر بها لصحت منه اذ الصحة موافقة الامر واللازم
منتف واجيب بانه غير محل النزاع اذ لا نريد انه مامور بفعلها حالة كفره نعم يصح
منه بان يؤمن ويفعل كالجنب والمحدث حالة الجنابة والحدث امر به بعد التطهر قالوا
لو وقع التكليف بالفروع لوجب القضاء ولا يجب واجيب بمنع الملازمة اذ القضاء
انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلا فلا يستلزمه
احدهما اقول نص الدليل على انهم مكلفون بالفروع قوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلوة ولا يحمل على المسلمين اذ قوله ولم نك نطعم
المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين ينفيه وقوله فلا صدق
ولا صلى ولكن كذب وتولى ذم على ترك الجميع ومنه الصلوة فيكون مذموما وقوله بتركها ح
لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن
يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة حيث جعل العذاب المضاعف
جزاء لهم على الافعال المذكورة ومنها قتل النفس والزنا وقوله يا ايها الناس اعبدوا
ربكم وان اعبدوني هذا صراط مستقيم ونحوهما من الاوامر العامة بالعبادات كان
الكفار مندرجون تحتها فوجب عليهم هذه العبادات وجوبها على غيرهم وتخصيص
العبادة المامور بها فيهما بالايمان لصدقها عليه مع انه خلاف الاصل والظاهر لا مخصص
له سوى الاحتمال وهو لا يصلح للتخصيص هذا وقال الفاضل الاردبيلي ره في آيات احكامه

بعد تقرير



بعد تقرير كريمة انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ويستفاد
من الاية احكام منها كون الكفار مكلفين بالفروع ومنها عدم تمكين المسلمين
لهم بعض منهم من دخوله بل قيل هو المراد من النهي الى اخر ما افاده هناك اقول ربما يمكن
استفادة الحكم الاول وهو كون الكفار مكلفين بالفروع من توجه صريح النهي بان لا يقربوا
اليهم فنهوا ان يقربوه وهو تكليف لهم الا انهم لما لم يكونوا قابلين للخطاب لبعدهم
عن ساحة عز الحضور خص المؤمنين به تنبيها على ذلك فالمؤمنون يبلغون ذلك
النهي اليهم ويقولون انتم انجاس والانجاس لا يجوز دخولهم المسجد وهذا التكليف لا
يستلزم كون المكلف مخاطبا به خطاب مشافهة بل يجوز ان يخاطب آخر بتبليغه الى
المكلف كما في كثير من التكاليف الشرعية ويدل عليه قول علي ع حين نادى ببراءة الا لا يحج
بعد عامنا هذا مشرك واما استفادة الحكم الثاني وهو عدم تمكين المؤمنين لهم
من النهي فمبني على جعله من باب الكناية كما في يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان فانه عبر
والمراد نهيهم من اتباعه والافتتان به لانهم لو اتبعوه لافتتنهم والكناية لا
تنافي الحقيقة فيجوز ارادة المعنى وهو نهي المشركين ان يقربوه مع ارادة لازمه وهو نهي
المسلمين عن تمكينهم منه لانهم لو تمكنوا منه لدخلوه كما كانوا يدخلون والحق ان ارادة
اللازم اصلا وارادة المعنى تبعا كما اومانا اليه وذلك غير ارادة مجموع المعنيين بل ارادة نخ بدل
كل واحد منهما معا كما بين في الاصول لا يقال ان اللفظ اذا دل باقوى الدلالتين لا يدل
باضعفهما لان القوة والضعف يتنافيان لانا نقول لا نم ذلك وانما يكون كذلك
لو كانت الدلالة الضعيفة والقوية من جهة واحدة وههنا ليس كذلك ضرورة انهما
من جهتين مختلفتين احديهما بالمطابقة والاخرى بالالتزام فظهرت ثمرة الخطاب
وفائدته من غير ان يكون فيه تعسف ولا جمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك ليس
فيه ما يجري مجرى التكليف بالمحال لانهم متمكنون من امتثاله حال الكفر لتحقق شرايطه

الامتثال وهو فهم المكلف التكليف وهو الذي جعلوه شرطا للصحة وليس شرطا في التكليف
بفعل حصول شرط الشرعي وهو هنا الايمان بل يجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه وبما قررناه
لا يتوجه اليه ما اورده عليه محمد بن عبد الفتاح التنكابني المشهور بالسراب بقوله النهي في
لا يقربوا اما متعلق بالمسلمين بمعنى منعهم المشركين عن الدخول واما متعلق بالمشركين فعلى
الاول كون الكفار مكلفين بالفروع ليس من احكام الاية وعلى الثاني ليس عدم تمكين
المسلمين لهم من احكامها فعدهما من الاحكام لا وجه له ثم قال فان قيل منع المسلمين
اياهم عن الدخول انما هو بمقتضى النهي عن المنكر فليس عدم التمكين حينئذ من الاحكام
المستفادة من الاية والقول بان مراده من جعل كل واحد من الامرين من احكام الاية
انما هو على تقدير خارج عن اسلوب الكلام انتهى وذلك لانا نختار ان النهي متعلق
بهما معا ولكن تعلقه بالمؤمنين اصالة وبالذات وبالمشركين تبعا وبالعرض نظيره ما
قالوه في طويلة النجاد مع ارادة طول القامة وفي كلام صاحب المفتاح ما يدل على ان اللفظ ارادة م
المستعمل في الحقيقة والمجاز حقيقة باعتبار معناه الحقيقي فان الحقيقة قسمان قسم يراد به المعنى
الحقيقي ولا غير وهو الكناية وذهب الحاجبي الى انه مجاز لان المعنى الحقيقي هو المفهوم بقيد
الانفراد فاذا استعمل اللفظ في المجموع يبطل معناه الحقيقي فيكون اللفظ مستعملا في
المجموع بوضع ثان كما في عموم المجاز والحق ان اللفظ موضوع للحقيقة مطلقا مع قطع النظر لمفهوم م
عن الانفراد والاجتماع فاذا استعمل في معناه الحقيقي والمجازي لم يبطل معناه الحقيقي
لكن يكون مجازا في ارادة كل منهما لتجاوزه عن معناه الحقيقي ويذنب ذلك في الاصول وكذلك
لا يرد على البيضاوي ما اورده عليه ميرزا محمد بن حسن الشرواني قدس سره بقوله من الاوهام
الفاضحة والاغلاط الواضحة ما ذكره في تفسير هذه الاية حيث قال وفيه دليل على ان الكفار
مخاطبون بالفروع ولا يخفى ان سياقها ظاهر في انها تكليف للمؤمنين بمنعهم عن المسجد
وما بعدها وهو وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله الى آخره دليل عليه ثم قال

وانت



وانت خبير بانه لو كان المراد نهي الكفار وخطابهم وتكليفهم مع قطع النظر عن المؤمنين و
لم يكن له تعلق بالمؤمنين لم يكن للخطاب بالمؤمنين حاصل وثمرة الا ان يكون المراد خطابهم
اياه وتبليغهم لهم وفيه تعسف وحمل الاية على تكليف المؤمنين بالمنع وعلى تكليف المشركين
بعدم القرب معا فيه جمع بين الحقيقة والمجاز على ان تكليف الكفار بما يشترط فيه
الكفر وحالة الايمان ويتوقف عليه ويجري مجرى تكليف المحال لانهم لا يتمكنون من امتثاله
حالة الكفر ولا حالة الايمان لو وقع بدل الكفر بخلاف ساير الفروع فان الكافر لو بدل
الكفر بالايمان وقت الزوال لتمكن من ايقاع الصلوة الصحيحة الشرعية الى هنا كلامه
طاب ثراه وانت خبير بان علاوته هذه مع انها واهية في نفسها لما عرفت منقوض بمن
يكون جنبا مثلا منهيا عن دخول المسجد لانا نقول تكليفه بما يشترط فيه الجنابة و يتوقف
عليها يجري مجرى تكليف المحال لانه لا يتمكن من امتثاله حالة الجنابة ولا حالة الطهارة
لو وقعت بدل الجنابة فما هو جوابه عن هذا فجوابنا عن ذلك وحله كما سبق ان الامتثال
لا يتوقف على الايمان ولا يمنعه الكفر والا لزم منه الدور فيما اذا كان المامور به هو
الايمان وانما هو موقوف على قدرة المكلف وتمكنه وفهمه التكليف ولا شك ان
الكافر حالة كفره متمكن من الامتثال لهذا المعنى اذ هو قادر عليه فيصح منه كف النفس
عن الدخول فيكون ممتثلا وعاملا بمقتضى النهي وعدمه عاصيا وتاركا لمقتضاه نعم
لا يترتب عليه اثر الصحة بمجرد موافقة الامر بل لا بد وان لا يكون مسبوقا بالايمان
وهو امر اخر لا ينفعه نعم يرد على البيضاوي ان الاية ليست دليلا على كونهم مخاطبين
بالفروع بل غاية الامر استفادته منها كما اومأ اليه الفاضل الاردبيلي ره وذلك انهم انما
يطلقون الدليل على ما هو نص او ظاهر لا على ما هو محتمل او على الاحتمالين او خلاف الظاهر
ولعله اراد بالدليل هنا غير ما فهم من هذا اللفظ بحسب العرف بل ما يندرج فيه الاحتمال
وان لم يكن معروفا منهم لانه بعيد عن مثله الغفلة عن عدم كونها دليلا عليه بالمعنى المتعارف

كيف لا وهو قد رأى ان صاحب الكشاف نقل عن عطا انه قال نهى المشركين ان تقربوا راجع
الى نهي المسلمين عن تمكينهم منه واقتصر عليه ولم يذكر احتمالا اخر كما اومأنا اليه مولانا احمد
رح بقوله بل قيل هو المراد من النهي ثم الظاهر ان صاحب الكشاف انما اقتصر على مجرد نقل
قول عطا ولم يحتمل في الاية ما احتمله غيره لانه حنفي الفروع وابو حنيفة زعم ان الكفار غير مكلفين
بالفروع كما سبق في اول المسئلة وقد نقله عنه ايضا شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة
واما البيضاوي فلما كان شافعي الفروع والشافعي يقول بكونهم مكلفين بها كما هو مذهب
الاكثر حمل الاية عليه ردا على الكشاف زعما منه انه الظاهر ههنا حتى انه جعلها دليلا عليه
ويشبه ان يكون ذلك انما صدر منه لحرصه على المذهب وتعصبه على تصحيحه كما هو دابهم
وقيل ان حبك للشيء يعمي ويصم وبالجملة هما على طرفي النقيض افراط وتفريط واما
الفاضل الاردبيلي قدس الله روحه فلما امعن النظر في الاية وراى انها محتملة
تحتملهما معا لا استفاء (شيخ) بجمع حملها عليه وهو حقيق كذلك بفعل الرجل البصير ثم انه رح
بعد نقله في ايات الاحكام كريمة وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة
هم كافرون قال يفهم دلالة الاية على وجوب الزكوة على الكفار لانه يفهم منها ان للموصوف
بعدم ايتاء الزكوة دخلا في ثبوت الويل لهم ولكن علم من الاجماع وغيره عدم الصحة
منهم الا بعد الاسلام الى هنا كلامه طاب ثراه فان قلت الذين لا يؤتون الزكوة صفة
كاشفة على طريقة الالمعي الذي يظن بك الظن فيدل على ان المراد بالمشركين من لا يؤتي
الزكوة واطلاقه عليه من باب المبالغة كاطلاق الكافر على تارك الحج في قوله ومن كفر و
كذلك حصوله الكافرين بالآخرة منهم للمبالغة والاشارة الى غاية اهتمامه تعالى بشان ايتاء
الزكوة ووجوب اخراجها ويدل عليه ايضا بعض الروايات كرواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع
من منع قيراطا من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم وقوله وهم بالآخرة هم كافرون جملة
حالية تعليلية لعدم ايتائهم الزكوة لانهم غير مؤمنين بالآخرة اذ الايمان بها يقتضي ايتاؤها

فقدم دليل



فيها على وجوب الزكوة على الكفار ليتشبث به بتكليفهم بالفروع فيها دلالة صح

فقدم دليلا على عدمه مدلول الاية على ترك الموصوفين بعدم الايتاء المعلل بعدم الايمان
بالآخرة ولا دلالة لها على ان ترك الزكوة من صفات الكفار في تعليق الويل على الوصف
بعدم الايتاء اشعار بعليته لثبوتها لهم فيدل على وجوبها عليهم حيث يلزم من كونهم مكلفين
بها واما ما تمسك به صاحب الوافي في الصافي فغير انه هذا الحديث لما كان بظاهره
مخالفا للمذهب المشهور ولظاهر هذه الاية وظواهر كثير من الايات وجب تاويله
على تقدير امكانه او رده على تقدير عدمه لما ورد عن الصادقين عليهما السلام في كثير
من الاخبار اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله فاذا وافقه فخذوه وان
خالفه فردوه واضربوا به عرض الحائط وفي الكافي بسند صحيح عن الصادق ع
الحديث الذي لا يوافق القرآن فهو زخرف وعنه ع ستكثر من بعدي الاحاديث
فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فانبذوه الى غير ذلك من الاخبار وحاصل
ان مدار الاستدلال بالايات والروايات على الاحكام الشرعية من السلف الى
الخلف على الظاهر المتبادر المنساق الى الذهن لما تقرر في الاصول من امتناع
ان يخاطب الله بشيء يريد خلاف ظاهره من دون البيان والا لزم الاغراء بالجهل
لان اطلاق اللفظ الظاهر الدلالة على معنى يوجب اعتقاد سامعه العالم بوضعه ارادة
اللافظ منه ذلك المعنى فاذا لم يكن ذلك المعنى مرادا للافظ كان اعتقاد السامع ارادته
له جهلا فاطلاقه مع عدم ارادته معنا ما لظاهره اغراء للسامع بذلك الاعتقاد الجهل
ولانه بالنسبة الى غير ظاهره مهمل فليتامل وقال صاحب المدارك فيه ومن بعض المحقق
في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه على ان الزكوة تسقط عن الكافر بالاسلام وان
كان النصاب موجودا لقوله ع الاسلام يجب ما قبله ويجب التوقف في هذا الحكم لضعف
الرواية المتضمنة للسقوط سندا ومتنا ولما روي في عدة اخبار صحيحة من ان المخالف
اذا استبصر لا يجب عليه اعادة شيء من العبادات التي اوقعها في حال ضلالته سوى الزكوة

فانه لابد ان يؤديها ومع ثبوت هذا الفرق في المخالف يمكن اجراؤه في الكافر وبالجملة فالوجوب
على الكافر وبالجملة فالوجوب على المخالف متحقق فيجب بقاؤه الى ان يحصل الامتثال
او يقوم على السقوط بالاسلام دليل يعتد به اقول ظاهر الفاضل الاردبيلي ره في آيات
احكامه يفيد ان سقوط الزكوة عن الكافر بالاسلام محل الاختلاف بين الاصحاب
فانه قال بعد الاية المذكورة فيها دلالة على وجوب الزكوة على الكفار ولكن علم
بالاجماع سقوطها عنهم بالاسلام ويدل عليه الخبر المشهور الاسلام يجب ما قبله ولا يبقى
شك في تحقق الاجماع في شرحه على الارشاد حيث قال اما لو كان صاحب المال كافرا
وجبت اي الزكوة عليه على ما هو رأي الاصحاب فلو اسلم لم يضمن يعني سقط عنه الزكوة
كانه للاجماع والنص مثل الاسلام يجب ما قبله لان تصنيف آيات الاحكام بعد شرحه
على الارشاد فيمكن ان يكون ما كان هناك شكوكا صار هنا متيقنا بتتبعه في كلامهم
وتصفحه طول هذه الازمان وبالجملة نقل مثله الاجماع مع احتياطه في الفتوى يفيد
الظن بتحققه وثبوته وكفى به ناقلا اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما
قالت حذام فان قلت قوله ويدل عليه الخبر المشهور يفيد انه شايع ذايع عند اهل الحديث جزم
قد نقله منهم رواة كثيرون فما وجه قول صاحب المدارك لضعف الرواية المتضمنة
للسقوط سندا ومتنا قلت الحديث المشهور له معان الاول ما شاع عند اهل الحديث
خاصة دون غيرهم بان نقله منهم رواة كثيرون ولا يعلم هذا القسم الا اهل
الصناعة الثاني ما شاع عندهم وعند غيرهم كحديث انما الاعمال بالنيات وامثاله
وهو بهذا المعنى اعم من الصحيح الثالث ما شاع عند غيرهم خاصة ولا اصل له عندهم
فاذا حمل المشهور في كلامه ره على احد المعنيين الاخيرين زال التنافي والتدافع بين
القولين نعم يرد عليه قدس سره انا لو سلمنا له ضعف سند الرواية فلا نسلم ضعف متنه لانه
حديث مشهور مذكور في طرق العامة والخاصة وقد تلقته بالقبول جم غفير من الفحول





وجه كثير من ذوي الاحلام والعقول بغير تبجح فيه لا في متنه ولا في سنده قال ابن الاثير في
نهايته الجب القطع ومنه الحديث ان الاسلام يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبلها اي يقطعان ومنهم
ويمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب ثم انت خبير بان اجراء حكم المخالف
على الاصل على الكافر وايجاب الزكوة به عليه قياس لا نقول به مع ثبوت الفرق بينهما
بوجود اخبار صحيحة دالة على عدم وجوبها على المخالف بعد استبصاره ووجود الاجماع
والخبر المشهور الدالين على عدم وجوبها على الكافر بعد اسلامه روى الصدوق في
الفقيه الصحيح عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي
عن ابي جعفر وابي عبد الله في الرجل يكون في بعض الاهواء الحرورية والمرجئة
والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة
صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه
لابد ان يؤديها لانه وضعها في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ولا نظائر

**الحديث السادس والعشرون**

روى زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلم انهما قالا مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء واما الغلات فان
عليها الصدقة واجبة استدل الشيخ في التهذيب على وجوب الزكوة في غلات اليتيم بهذه
الصحيحة ثم قال فاما ما رواه علي بن الحسن عن حماد عن حريز عن ابي بصير عن ابي عبد
الله انه سمعه يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من
نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل
حتى يدرك واذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس
فليس ينافي الرواية الاولى لانه ع قال وليس على جميع غلاته زكوة وانما يجب على
الاجناس الاربعة التي هي التمر والزبيب والحنطة والشعير وانما خص اليتامى بهذا
الحكم لان غيرهم مندوبون الى اخراج الزكوة عن ساير الحبوب وليس ذلك في اموال اليتامى

فلا جل فيه لك خصوا بالذكر قال صاحب المدارك فيه ولا يخفى ما في هذا التاويل من البعد
وشدة المخالفة للظاهر مع انها ضعيفة السند بان راويها مشترك بين الثقة وغيره
ولو كانت صحيحة السند لوجب حملها على نفي الوجوب توفيقا بين الروايتين وكيف
كان فالاصح الاستحباب في الغلات كما اختاره المرتضى وابن الجنيد وابن ابي
عقيل وعامة المتاخرين لان لفظ الوجوب الواقع في صحيحة زرارة وابن مسلم
لم يثبت اطلاقه في ذلك العرف حقيقة على ما رادف الفرض بل ربما كان الظاهر خلافه
لانه قد اطلق في الروايات الكثيرة على ما تاكد استحبابه ان لم يستحق تركه العقاب اقول
ظاهر كلام الشيخ بعيد لان حمل السلب على رفع الايجاب الكلي لا على السلب الكلي لئلا ينافي
ما سبق من وجوب الزكوة على غلات اليتيم وليس هذا بابعد من حمل الوجوب المرادف
للفرض بل اكد منه في الرواية على الاستحباب وحمل السلب الظاهر في نفي الوجوب والاستحباب
معا على نفي الوجوب فقط بل هذا ابعد لانه تاويل في الروايتين معا بخلاف ما اختاره
الشيخ بل ليس فيه بعد ولا تاويل بل هو من مقتضى ظاهر ما يستفاد من لفظ الخبر ثم
المشهور ان الواجب مرادف الفرض وهما سيان بل يستفاد من كلام المحقق الثاني
الشيخ علي في بعض حواشيه ان الواجب اكد من الفرض حيث قال الواجب ما لا يسقط
عن المكلف اصلا كمعرفة الله تعالى والفرض ما يسقط مع العذر كالصلوة وباقي العبادات
ومنهم من فرق بينهما بان الواجب ما يتعلق غرض الشارع بايقاعه لا من حيث تخصص بعينه
ويجوز فيه النيابة اختيارا كالزكوة ونحوها والفرض ما يتعلق غرض الشارع بايقاعه
عن تخصص بعينه ولا يجوز فيه النيابة كالصلوة والصوم ونحوهما ومنه يعلم ايثار
الواجب هنا على الفرض فتامل نعم قد اطلق مجازا في بعض الاخبار على تاكد استحباب
مع وجود صارف من حمله على معناه الحقيقي من العقل او النقل بحيث لا صارف
عنه كما هنا على ما سيظهر من قريب وجب حمله على حقيقته واما ضعف سند الرواية

لوسلم



لو سلم له ذلك فليس مما يضر بل هو يؤيده ويشيده فانه يبقى ح سالما من المعارض
فيكون الواجب اعرض في افادة الوجوب اذ لا داعي ح الى صرفه وتاويله الى تاكيد الاستحباب
بل يجب ابقاؤه على معناه الظاهر المرادف للفرض لاحاجة ح في اتمام الدليل الى تاويل هذه الرواية
الضعيفة السند فربما كان التاويل ام بعيدا الا ان الشيخ لما التزم في صدر الكتاب ان يوفق
بين الاخبار مهما امكن ارتكب هنا هذا التاويل من غير حاجة له في اتمام دليله اليه مع انه
القول باشتراك الراوي بين الثقة وغيره وهم منه فان راويها الطاطري وهو وان كان
واقفيا الا انه ثقة نعم طريق الشيخ اليه في هذا الكتاب مجهول كما سنحققه وهذا كلام اخر وبالجملة
تاويل الوجوب في الحديث الصحيح الى تاكد الاستحباب ثم القول باستحباب الزكوة في غلات
الطفل مما لا داعي اليه ولا دليل عليه فيبقى حكمهم هذا بلا دليل واما اصالة عدم الوجوب
فصار اليها اذا لم يرد على خلافه نص صحيح صريح نعم هذا الاصل انما يكون دليلا للقائل بان
خبر الواحد وان كان صحيحا مما لا يفيد علما ولا عملا كالمرتضى ومن يذهب مذهبه واما
عامة المتاخرين العاملين بخبر الواحد فليس لهم دليل على ما ذهبوا اليه فيما علمناه قيل
وعمدة دليلهم على الاستحباب عدم تكليفهم اي الاطفال وفيه ان الوجوب في اموالهم لا
يستلزم تكليفهم ووجوب شيء عليهم والا لزم عدم الاستحباب ايضا لانهم ليسوا بمخاطبين
ولو ندبا على ما قالوه واعلم ان العلامة في المختلف صرح بان رواية ابي بصير هذه موثقة
والظاهر انه حمل عليا هذا على علي ابن الحسن الطاطري الواقفي الثقة من اصحاب الكاظم
لا على علي بن الحسن بن فضال الفطحي الثقة كما حمله عليه بعضهم لانه من اصحاب الهادي و
العسكري عليهما السلم وحماد هذا من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلم وقد توفي
في عهد الرضا ع وقال الفاضل الاردبيلي ره رواية ابي بصير غير صحيحة بل غير موثقة لانها
نقلت في الكتابين من علي ابن الحسن والطريق اليه غير ظاهر مع اضطراب في المتن اقول
علي ابن الحسن الذي روى عنه الشيخ في الكتابين مشترك بين الطاطري وابن فضال وطريقه اليهما

الثاني وان كان موثقا الا ان طريقه الى الاول مجهول كما يظهر من مشيخته حيث قال وما ذكرته عن علي
ابن يحيى الطاطري فقد اخبرني به احمد بن عبدون عن علي ابن محمد بن الزبير عن ابي الملك احمد بن
عمر بن كيسبة عن علي بن يحيى الطاطري الطريق هنا وفي جش مجهول وفي ست موثق قال العلامة
اجمع وما ذكرته في هذا الكتاب عن علي ابن الحسن بن فضال فقد اخبرني به احمد بن عبدون المعروف
بابن الحاشر سماعا واجازة عن علي بن محمد بن الزبير عن علي بن الحسن بن فضال الطريق
فيهما موثق لكنه غير ما هنا فانه مجهول كما سبق لكن جهالة سند الرواية او ضعفه غير ضار بل دليل
الوجوب بل ينفعه كما عرفت ولذلك قال ره بعد كلامه المنقول فالدليل يقتضي الوجوب دون ما
بعد الاستحباب وانه اذا جاز التصرف في مال اليتيم من غير نفع واعطاه غيره فالاحوط كونه
بنية الوجوب ليحصل به البراءة على اليقين لعدم تكليفه مرة اخرى اتفاقا بعد البلوغ نعم لو لم يجوزوا
ذلك لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وغيرها وحملوا الصحيحة على التقية لان
الوجوب مذهب الجمهور كان القول بعدم الوجوب حسنا نعلم مذهبوا ذلك بغير خلاف على الظاهر
فالوجوب اولى كما هو مذهب الشيخ في الكتابين وعن السيد المرتضى انه قال ان مذهب اكثر
الاصحاب ان الامام ياخذ الصدقة عن زرع اليتيم وضرعه اقول الدليل على الاول تام وعلى
الثاني وهو وجوب الزكوة في زرعه ومواشيه فلا دليل عليه سوى العمومات ولكنها معارضة
بالعمومات الدالة على عدم وجوب الزكوة على مال اليتيم والاصل عدم الوجوب بل الاستحباب
ايضا حيث لا دليل عليهما ولقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي
تحته والله يعلم **الحديث السابع والعشرون** روى في الكافي عن علي ابن ابرهيم عن محمد بن عيسى
عن داود الصرمي قال سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا قال صاحب المدارك
بعد نقله قول المصنف الوصف الثاني العدالة وقد اعتبرها كثير واعتبر اخرون مجانبة الكبائر
كالخمر والزنا دون الصغائر وان دخل بها في جملة الفساق والاول احوط اما القائلون
باعتبار مجانبة الكبائر خاصة فربما كان مستندهم في ذلك ما رواه داود الصرمي وهذه الرواية

ضعيفة



ضعيفة السند بجهالة المسؤل وعدم وضوح حال السائل فلا تبلغ حجة في تقييد العمومات المتضمنة
لاستحقاق الاصناف الثمانية من الكتاب والسنة ومع ذلك فهي مختصة بشارب الخمر
فلا يتمشى الى غيره **اقول** جهالة المسؤل لو سلم لا توجب ضعف سند الرواية وكذا عدم وضوح
السائل اذ السند الضعيف ما كان رجاله كلا او بعضا غير امامي ولا ممدوح بل او كان مخالفا
مذموما او غير عدل ولعله اراد بضعف سندها جهالة حال راويها فانه قد يطلق
على مثله الضعيف وان كان اكثر ما يطلق الضعيف في كلامهم على رواية المجروح
خاصة ولكن يخدش هذه الارادة قوله عدم وضوح حال السائل فانه يحتمل كونه مجهولا
او ضعيفا او قويا او موثقا او صحيحا الى غير ذلك فان قلت لعله حمل محمدا هذا
على محمد ابن عيسى بن عبيد بن يقطين من اصحاب الرضا والجواد والهادي عليهم السلم
فانه ضعيف على ما صرح به الشيخ في ست حيث قال محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني
ضعيف استثناه ابو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة وقال لا اروي ما يختص
بروايته وقيل انه كان يذهب مذهب الغلاة وفي ترجمة محمد بن احمد بن يحيى من ست
وجش ان ابن الوليد قال لا يعتمد على رواية محمد بن عيسى الا ما روى عن محمد بن عيسى هذا
باسناد منقطع ينفرد به وتبعه في ذلك ابو جعفر بن بابويه وعلى هذا فيكون الباء
في قوله بجهالة المسؤل وما عطف عليه بمعنى مع لا السببية كما هو الظاهر ويكون هذا
علاوة على ضعف سند الرواية وعليه فكلامه مستقيم ولا يرد شيء قلت هذا مع انه
خلاف الظاهر من كلامه معارض بما ذكره النجاشي حيث قال محمد بن عيسى بن عبيد جليل
في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف روى عن ابي جعفر الثاني ع
مكاتبة ومشافهة ذكر ابو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد انه قال ما انفرد به محمد بن عيسى
من كتب يونس بن عبد الرحمن وحديثه لا يعتمد عليه ورواية بعض اصحابنا ينكرون
هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى قال ابو عمرو قال القتيبي كان

لمحمد افندي

العبيدي

الفضل بن شاذان ره يحب القتيبي ويثني عليه ويمدحه ويميل اليه ويقول ليس في اقراني
مثله ويحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله الى كلام هذا الشيخ ومراده ببعض
الاصحاب احمد بن علي بن عباس بن نوح الموثق الجليل القدر وغيره من جماعة من
المعتبرين كما من ينكرون ويقولون فنقول تدنيم ابن الوليد والشيخ معارضان
بتوثيق النجاشي وابن نوح وانكار جماعة المعتبرين وقولهم بان محمدا عديم المثل
في زمانه وتقرير القتيبي هذا المعنى معارض لذم ابي جعفر بن بابويه بقي ثناء الفضل
بن شاذان خاليا عن المعارض فيكون الرجل معتبرا في ذاته وروايته عمن يكون
هذا ويمكن ان يكون مراده قدس سره بضعف سند الرواية عدم قوته لكونه مضمرا
لكن هذا مما لا يضر به ولا يقدح فيه لان داود هذا من اصحاب الرضا وابنه الجواد والهادي
عليهم السلام فانه لقي كلهم وروى عنهم فالظاهر بل الاظهر ان المسؤول احدهم ع لان الرجل
الامامي الصحابي سيما من صحب كثيرا من المعصومين وله اليهم رسائل ومسائل لا يتقول
مسئلته عن حكم وهو بين يدي غير المعصوم لانه نوع تدليس يجب تنزهه امثاله عن مثله
وانما ترك التصريح بالاسم اما للاحتياط او التقية او لظهوره عند المخاطبين وتعينه
لاشتهاره بخدمة هذه الحضرة العلية والسدة السنية ثم ان الاصحاب وان لم يصرحوا
بمدحه الا انه يستفاد من كلامهم قال النجاشي داود بن مافنة الصرمي روى عن الرضا
وبقي الى ايام ابي الحسن العسكري عليهم السلام وله مسائل اليه ثم اسندها باسناده اليه
وسلما في ست وانت تعلم ان من المدح كون الرجل راويا عن احد من النبي ص والائمة ع
ومذكورا في جملة اصحابهم اذ الظاهر من ذكره فيهم مع عدم ذمه والتعرض بمذهبه
واعتقاده باطلا او انه مجهول الحال انه من الامامية بدليل تصريحهم فيمن لا يكون كذلك
باحواله المذمومة واعتقاده الغير الصحيح ومن المدح ايضا كونه صاحب اصل او كتاب
او روايات او تكون له رسائل ومسائل الى واحد منهم عليهم السلام ولذلك يذكر في كتب الرجال

ويعدون



ويعدون له كتابا وكتابا او اصلا ثم يسندونها اليه بطريق او طرق فلو لم يكن ذلك
مدحا له كليا لكان ذكره في ذيل ترجمته وبيان احواله لغوا ضايعا وبالجملة كون الرجل
راويا عن احد او اثنين او ثلاثة منهم عليهم السلام وكونه صاحب اصل ورواية مع عدم
التصريح بذم فيه لو لم يكن مدحا له معتبرا عندهم لكان كتاب رجال الشيخ وفهرسته عبثا
فانه لا يذكر في الاكثر الا الرجل ووالده وموضعه وصنعته وكونه من اصحاب واحد
منهم عليهم السلام ثم يعد له اصلا او كتابا من غير اشارة الى توثيقه ومدحه اكتفاء في ذلك
بذلك ومن ثم قال بعض اصحابنا الماهرين في هذا الشان قدس سره اذا كان الرجل راويا عن معصوم
او يروي عنه معتبر ولا يذكرونه فهو معتبر ممدوح وانت خبير بان هذه الجهات الثلاث كلها
مدح الرجل واعتباره في ذاته وروايته كلها موجودة في داود الصرمي اما الاوليان فظاهرتان
واما الثالثة فلان محمد بن عيسى بن عبد الله القمي الاشعري من المعتبرين ومن شيوخ
القميين ووجه الاشاعرة روى عن الرضا وابنه الجواد ع ونقل الشهيد الثاني قدس
سره في كتاب الاطعمة والاشربة من شرح الشرايع هذا اذا كان المراد باليقطيني هو اجل
واوثق كما سبق فاذا كان الرجل اماميا غير مقدوح ولا مجروح راويا عن جمع من المعصومين
وله اليه رسائل ومسائل عنهم جم من المعتبرين من غير ذم فيه ولا فيما رواه فلا شك انه
من المعتبرين المقبولين فتكون روايته مقبولة من غير توقف وتامل ولعله قدس سره
لم يقدح فيه ولم يحكم بكونه مهملا مجهولا او ضعيفا بل ابهم الامر واجمله لانه لما راى ان ائمة
الرجال لم يصرحوا فيه بقدح ولا مدح ولم يتفطن بما اشاروا اليه من مدحه وحسن حاله
ظن انهم اهملوه واجملوا امره فحكم بانه غير واضح الحال ولكن ذلك الامر على ما اومانا اليه وامثال
هذا في كلامهم كثير غفل عنه من لم يمعن النظر فيه وبالجملة فداود هذا من المعتبرين
فخبره هذا ينبغي ان يكون معتبرا معدودا في عداد الحسان ولا اقل منه فهو يصلح لتخصيص
العمومات وتقييد الاطلاقات ولو تنزلنا عن هذا المقام وقلنا بانه غير ممدوح ولا مجروح

بحديثه هذا على اصطلاحهم حديث قوي ويعملون بمرويه الا في العز الممدوح ولا المذموم وهم
يعتبرونه ويعملون بمقتضاه اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه وهنا ليس له معارض اصلا اذ لا تعارض
بين العام والخاص فعمومات الايات والروايات غير منافية لمدلوله لانها مخصوصة بوروده
في خصوص شارب الخمر غير ضار لعدم القائل بالفصل لان من يعتبر مجانبة الكبائر لا يفرق بين كبيرة
وكبيرة بل يجعل كلها مانعة من اعطاء الزكوة والمقتصر على مجرد الايمان من غير اشتراط مجانبتها
لا يجعل شيئا منها مانعا منه بل يجوز اعطاء شارب الخمر والمجاهر بالفسق كما هو مقتضى دليله
فهما على طرفي النقيض وليس هنا على ما علمناه من يعتبر كبيرة دون كبيرة نعم يظهر من كلام بعض
اصحابنا المتاخرين ان من علمائنا من يقول بمنع شارب الخمر فقط ويفرق بينه وبين غيره
من اهل الكبائر ولكن لم اجد له قائلا فاذا ثبت ان شارب الخمر لا يعطى من الزكوة شيئا ثبت
ان غيره من اهل الكبائر مثله لا لان غير الخمر من الكبائر ملحق به للمساوات حتى يمنع المساوات
اولا ويقال ببطلان القياس على تقدير المساوات ثانيا بل لما لا يلزم القول بالفصل مع عدمه
فظهر ان القول باعتبار مجانبة الكبائر في مستحق الزكوة لا يخلوا من قوة وان كان القول باعتبار
العدالة كما ذهب اليه كثير منهم السيد وابن البراج وابن حمزة ومحمد بن مكي وغيرهم هو الاحوط
لان ذمة المكلف بالزكوة مشغولة بحق مستحق الزكوة يقينا ولا يحصل العلم بالبرائة يقينا
الا بوضعه موضعه على اليقين هو العدل فانه موضع وفاق اذ لا خلاف في برائة الذمة بتسليمها وموضعه
اليه واما المؤمن الفاسق وهو فاعل الكبيرة فمحل خلاف ولا دليل على جواز اعطائه الا العمومات
كقوله ع وانما موضعها اهل الولاية وهو يعم العادل منهم والفاسق لكنك قد عرفت انها مخصوصة
بمجتنب الكبائر فالاحوط ان لا يعطى الفاسق من الزكوة شيئا بل يعطيها المؤمن العادل
وهو من لا يقع منه كبيرة ولا يصر على صغيرة ولا يعتبر فيه هنا الملكة والمروة لان تركها ليس
معصية والدليل انما دل على منع اعطاء الزكوة فاعل المعصية ولا يبعد ان يكون هذا
مراد من قال باعتبار العدالة لا المعنى المشهور المعتبر فيه الملكة والمروة ومن هنا يعلم انه يجوز

اعطائها



اعطائها اطفال المؤمنين وان كان اباؤهم فسقاء اذ ليس في الادلة المنع من اعطاء الفاسق
ما يدل على المنع من اعطاء الطفل فقول الشيخ الشارح قدس سره في شرحه على اللمعة ولو اعتبرت
العدالة لم يمنع الطفل لتعذرها منه وتعذر الشرط غير كاف في سقوطه وخروجه بالاجماع
موضع تامل ثم ان كان الطفل مراهقا غير مبذر يصرفها مصرفها والا دفعت الى ان كان
له ولي والا دفعت الى من يقوم بمصالحه اذا كان مامونا وكون الطفل يتيما غير معتبر في
استحقاق الزكوة كما اومانا اليه بل المعتبر فيه الفقر والمسكنة يتيما كان ام غيره واعلم ان الفاسق
محجور عليه كسائر السفهاء لما روي ان شارب الخمر سفيه ولا قائل بالفرق اذ لا يقول احد بان
شارب الخمر من الفساق سفيه دون غيره نعم لعل القول بجواز اعطاء الزكوة الفاسق
وكونه من اصناف المستحقين لا يجوز تسليمها اليه لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
التي جعل الله لكم قياما ويكون سبيله في ذلك سبيل الطفل وغيره من المحجورين عليهم بان بل هم
كان له ولي تدفع اليه لينفق عليه والا تدفع الى من يقوم بامره من الصلحاء والفقهاء المؤتمنين
المؤمنين **الحديث الثامن والعشرون** روى الصدوق في الفقيه عن الباقر ع انه قال قال الله
تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزي عليه وروى العامة عن النبي ص انه قال قال الله تعالى
كل عمل ابن ادم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي عليه **ص** نذكر اولا منافع الجوع ومضار
الشبع ثم نشرح هذا الحديث شرحا فنقول في القواعد التمهيدية عشر الاول الحكمة جوفا
على طعاما ما الدخول هنا مجاز اذ العرض لا يتصف بالدخول والخروج الا بالعرض فانهما من خواص
الاجسام المسببة بالحركة ولما كان خلو الجوف من اسباب الخاصة الحكمة فانه تشبيه بصفة
الصمدية وكان امتلاؤه مانعا منها جعله من متعلقات الفعل والمراد انه لا تفيض
الحكمة وهي ما تتضمن صلاح النشأتين او صلاح النشأة الاخرة من العلوم والمعارف
او العلم بحقائق الايمان الموجودة على ما هي عليه على من اكثر في الاكل واشبع بطنه و
افرط في التملي لانه يكدر قلبه ويقسيه ويكل طبعه ويشغل سره ويقوي شهوته ويثقل بدنه

ويكثر نومه ويورث غفلته ويمنعه من التهجد والعبادة والقيام بالليل ومن المواظبة
على ساير العبادات والاذكار الموردة لافاضة الحكمة ويوجب البطر والطغيان ويولد
البلغم المستعقب للنسيان وهو آفة العلم بخلاف الجوع وخلاء المعدة فان من اجاع
بطنه انكسرت شهوته وذلت نفسه وانقادت تحت حكم العقل وقل نومه ورق
قلبه وانفتحت بصيرته وعظمت فكرته وزالت عنه داعية البطر والطغيان وساير
اسباب النسيان وبالجملة بقلة الاكل وكثرة الجوع يصفوا العقل ويجلوا الفكر وهما يوجبان
حصول المعارف الربانية وهي اشرف احوال الانسانية وقال الحكيم الالهي الجوع
سحاب يمطر العلم والحكمة والشبع سحاب يمطر الجهل والغفلة وقال سيدنا امير
المؤمنين ع على ما نقل عنه سلام الله عليه العلم في ذل وجوع ومحنة وبعد من
الاباء والاهل والوطن ولو كان كسب العلم اسهل حرفة لما كان ذو جهل على الارض
في الزمن وورد ان الجوع ادام للمؤمن وغذاء للروح وطعام للقلب وصحة للبدن
وقال الصم ع ان البطن ليطغى من اكله واقرب ما يكون العبد من الله تعالى اذا خف
بطنه حق بطنه وربما كان الافراط في التملي حراما اذا ادى الى الضرر فان الاكل على الشبع
يورث البرص واستلاء المعدة راس الداء فان قلت قد ورد في بعض الاخبار الاستعاذة
من الجوع فانه بئس الضجيع ولا يستفاد الا ما هو شر وايضا فان الجوع هو الالم الذي ينال
الانسان من خلو المعدة عن الغذاء وهو ضرر يجب دفعه فكيف يكون محمودا قلت المراد
بالجوع في هذا الحديث وامثاله هو الذي يشغل عن ذكر الله ويثبط على الطاعة لكمال
الضعف وهو الجوع المفرط واما الجوع الذي لا يصل الى هذه الحالة فهو محمود بل سيد
الاعمال كما جاءت به الرواية وفي خبر آخر عنه ع كفى ابن آدم ثلث لقيمات يقمن صلبه ومن فوايد
الجوع خفة المؤنة وامكان القناعة بقليل من الدنيا فان من تخلص من شره البطن لم يفتقر
الى مال كثير فيسقط عنه اكثر هموم الدنيا فيصفوا سره ويجلوا فكره فلو لم يكن في الجوع

وابغض ما يكون العبد من الله تعالى اذا امتلى بطنه صح

ويثبط لكمال

الاهذا



الا هذا لكان كافيا في مدحه وكونه محمودا فان طلب العلم وحصوله فيه تشبه باجل صفات
الربوبية وهو العلم الذاتي مع ما فيه من التشريف والتشبه باداب الروحانيين وقد ورد
في الخبر ان العلم ليس في السماء فينزل اليكم ولا في تخوم الارض فيخرج لكم ولكن العلم مجبول
في قلوبكم تادبوا باداب الروحانيين يظهر لكم واذا كان سيد الروحانيين امير المؤمنين ع
سلام الله عليه لم يشبع من طعام قط وكان يجعل خبز شعير يابس مرضوض في جراب
ثم يختمه مخافة ان الحسنين ع يلتانه بزيت وسمن وهذا شيء مختص به سلام الله لم يشركه
فيه غيره ولم ينل احد بعض درجته وقال له يا آدم فان فعل بالملح او الخل فان ترقى
فبنبات الارض فان تخطى فلبن وكان لا ياكل اللحم الا قليلا فليتشبه به من كان
من شيعته فان ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور واذا امرتم
بشيء فاتوا منه ما استطعتم ثم ان خبر ان هذا الحديث في الحقيقة نهي عن كثرة
الاكل والافراط في التملي بذكر ما يلزمه من المفسدة وهي الحرمان عن الحكمة التي هي غذاء
الروح وطعام القلب واين غذاء البدن من غذاء الروح وما يستعقبه من الفوايد
والفتوح فذكر علة النهي واكتفى بها عنه ومثله في الاخبار كثير كقوله لا تدخل
الملائكة بيتا فيه كلب او صورة او تمثال فانه نهي عن المذكورات بذكر علته وهي عدم
دخول الملائكة المورث للخير والبركة وكانه قال لا تفرطوا اكلا ولا تملئوا اجوافكم فتحرموا
حكمة فتكونوا اشد الناس يوم القيمة حسرة ويشبه ان يكون هذا الذي ذكرناه هو الوجه في كون
المؤمن قليل الاكل كما ورد في الخبر عن سيد البشر ان المؤمن ياكل في معاء واحد والكافر ياكل
في سبعة امعاء ويمكن التقليل بالتدريج الى ما يحصل به القوام وسد الرمق وان
لم يطق فالاكل بعد الشهوة الصادقة والكف قبل الشبع والاكتفاء بالقليل والاولى
ان ينقص من الكمية ويزيد في الكيفية فانه يفيد فائدته من دون ايراث داء ولا تجاوز
الحد واكلوا واشربوا ولا تسرفوا ان الله لا يحب المسرفين ولنرجع الى اصل المطلب فنقول

والوجه في تخصيص الصوم بانه لم يخف مع ان جميع الاعمال الصالحة له انه لا يجامع الامور
لا توجد بمجموعها في غيره كضعف القوى الشهوية الجوع الموجب لصفاء العقل
والفكر الموجبين لحصول المعارف الربانية التي هي اشرف احوال الانسانية وترك
الملاذ والشهوات الفرجية والبطنية والبعد عن الريا والسمعة لكونه من الامور
الخفية التي لا يطلع عليها الا علام الغيوب وهذه الامور باجمعها لا توجد في غير
الصوم ولذلك شرف على غيره الحديث التاسع والعشرون روى العيص بن القاسم في الصحيح
قال سألت اباعبدالله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل
حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه ومثله صحيحة حبيب الخثعمي عنه ع قال كان
رسول الله صلعم يصلي صلوة الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى
يطلع الفجر وقال الصدوق ره في المقنع سئل حماد بن عثمان اباعبدالله ع فقال عن
رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له
قد كان رسول الله صلعم يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ومن
دابه ره في هذا الكتاب بنقل متون الاخبار وافتاؤه بمضمونها ويؤيده قوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان وجوب تقديم الغسل على طلوع
الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو خلاف ما دلت
عليه الاية وصحيحتا العيص وحبيب نصان عليه وحمل الاخيرة على التقية بعيد
لان ابتداءه ع بنقله من دون سابقة سؤال بعيد عنها ومجرد الاحتمال والامكان
مما لا وقع له في امثال هذا المقام وهذا الكلام وعن سليمان بن ابي زينبة قال كتبت
الى موسى ابن جعفر ع اسأله عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر
الغسل حتى طلع الفجر فكتب اليه بخطه اعرفه مع مصادف يغتسل من جنابته ويتم صومه

ولا شيء عليه

١٠٩

ولا شيء عليه وعن سعد بن اسمعيل بن عيسى عن ابيه قال سألت ابا الحسن الرضا ع
عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اي شيء عليه قال لا
يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي ع قال قالت عائشة ان رسول الله صلعم اصبح
جنبا من جماع غير احتلام وفي الفقيه في رواية ابن ابي نصر عن ابي سعيد القماط
انه سئل ابوعبدالله ع عمن اجنب في اول الليل من شهر رمضان فنام حتى اصبح
قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال وقد بالغ السيد الداماد قدس
سره في عدم اشتراط صحة الصوم بالطهارة في رسالته المسمى بشارع النجاة وذكر ان كثيرا
من المتاخرين كمولانا المحسن والفاضل الاردبيلي وغيرهما ذهبوا الى عدم الاشتراط
وقال في حاشيته على الفقيه رواية ابن ابي نصر البزنطي عن خالد بن سعيد ابي سعيد
القماط عن ابي عبدالله ع صحيحة وفي معناها اخبار جمة طيبة صحاح وحسان وموثقات
كلها صريحة المناطيق في عدم اشتراط صحة الصوم بالطهارة وان الجماع كالاكل والشرب
في افساد الصوم بذلك في النهار دون الليل الى حين طلوع الفجر كما ينطق به القرآن
الحكيم فما ورد في الاخبار من لزوم ادراك الصبح متطهرا في الصوم محمول على الاستحباب
فليفقه انتهى كلامه رفع مقامه قيل وما في هذه الرواية ان من نام جنبا حتى اصبح لم يكن
عليه شيء وليس فيها جواز الاصباح جنبا متعمدا فلعله استفاد ذلك من التعليل
بحل الجنابة وقال مولانا عبدالله في حواشيه على التهذيب عند صحيحة العيص كان هذه
وما في معناها تدل على عدم القضاء مع تاخير الغسل مطلقا فلا يبعد حملها اما على التقية
واما على عدم وجوب القضاء وحمل ما يدل على القضاء على الاستحباب ثم قال والاول
اولى واولها الشيخ في يب بانه يجوز ان يكون تاخير الغسل لعذر كاستحضار الماء
وتسخينه او بسبب عارض وغير ما فيه وقال الفاضل الاردبيلي في ايات احكامه واكثر الاصحاب
على اشتراط الصوم بالغسل في الليل وابن بابويه على عدمه والاخبار مختلفة والظاهر مذهب

ابن بابويه للاصل والرواية الصحيحة الصريحة بل ظاهر الاية حيث دلت على جواز الرفث في جميع
اجزاء الليل والشريعة السهلة واولوية الجمع بين الادلة بحمل ما يدل على الغسل قبل الفجر على الاستحباب
ولكن الاحتياط مع جماعة اقول الكلام في انه احوط ان الكلام في ان من ترك ذلك الاحتياط
ولم يغتسل متعمدا ~~الى الصبح ذلك الاحتياط ولم يغتسل متعمدا~~ الى ان طلع عليه الفجر فهل يجب
عليه قضاء صوم ذلك اليوم وهل يجب عليه مع ذلك الكفارة ام لا والاقوى بحسب الدليل
هو الثاني اما الاول فلما مر واما الثاني فلان روايات الكفارة كلها ضعيفة السند
والقول بان ضعفه منجبر بالشهرة قد سبق ما فيه فذكر الحديث الثلثون في الفقيه في باب
فضائل الحج وروى ان النظر في الكعبة عبادة والنظر الى الوالدين عبادة والنظر الى
المصحف عبادة من غير قراءة والنظر الى وجه العالم عبادة والنظر الى ال محمد عليهم السلم
عبادة اقول اطلاق النظر فيما سوى العالم وتقييده فيه بالوجه يدل على تلك العبادة المخصوصة
المكتسبة بالنظر لا تحصل الا اذا كان المنظور اليه فيه هو الوجه والمراد به هنا اما العضو
المخصوص وخصه بالذكر لكونه من اشرف اعضاء الظاهرة وفيه يظهر ما في باطنه من الفرح والسرور
والغم والهم والجوع والعطش وما صدر منه من العبادات سيماهم في وجوههم من اثر السجود
او كل ما هو من مقاديم البدن لان الوجه في اللغة عبارة عن مستقبل كل شيء ويؤيده
ما ورد في بعض الاخبار من النظر الى باب العالم عبادة وعلى الثاني فلو كان هذا العضو
مستورا بالنقاب ونحوه كان النظر الى مقاديم بدنه وان كانت مستورة بلباس عبادة
كما ان النظر الى الكعبة وان كانت مستورة بالاستار وكذلك الى الوالدين وال محمد عبادة
نعم لا بد في كون النظر الى المصحف عبادة من ان يكون مفتوحا بقرينة من غير قراءة
وهل يعتبر في هذا الناظر ان يكون من اهل العلم او يدخل فيه العوام لفظ الحديث يشملهما
واما على الاول فلا يكون النظر اليه عبادة الا اذا كان المنظور اليه هو العضو المخصوص
بخصوصه والظاهر ان النظر اليه باي معنى كان انما يكون عبادة اذا كان نظر ميل ومحبة

ورحمة



ورحمة وشفقة لا من حيث ان النظر اليه نظر غضب وخصومة واستهزاء وعداوة لا
يكون عبادة بل هو عذر على الناظر وما دل عليه وكذلك الحال في البواقي وانما كان النظر
اليه عبادة لانه يذكر لعله الناظر ويرغبه في الاخرة ويعرضه عن الدنيا وزخارفها ولان
نظره هذا كاشف عما في باطنه من ميله ومحبته للعلماء ومن يروج الدين ويفرح بتكثيره
واصحابهم واعوانهم وانصارهم والراضي بفعل المحسن شريكه في احسانه كما ان الراضي
بفعل المسيء شريكه في اساءته ولان العلماء اولاد روحانيون للانبياء لانهم يقتبسون
العلوم من مشكاة انوارهم ويرثون ملكات ارواحهم كما اشار اليه سيدنا الصادق
بقوله ان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا الاحاديث
من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها اخذ حظا وافرا فانظروا علمكم هذا عمن تاخذونه
فان فينا اهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين ويظهر ان المراد بالعالم الذي يكون النظر اليه عبادة هو عالم اهل البيت
عليهم السلم فلا يكون النظر الى علماء السنة عبادة بل هو محض معصية كما يظهر من قوله تحريف
الغالين الى اخره افاده واجاده فان المراد بهم هؤلاء الضالون الغالون المحرفون المبطلون
المنتحلون الجاهلون الماولون كابي حنيفة في عصره واخوته الثلثة في ساير الاعصار و
من يمشي مشاهم اذا كان النظر الى العالم العلم كما يفيده التعليق على الوصف عبادة فالعالم
دائما في عبادة ولذلك ورد ان نوم العالم عبادة وان العالم اعظم اجرا من الصائم القائم
الغازي في سبيل الله ثم ظاهر الخبر يفيد ان النظر الى العالم بما هو عالم كما يشعر به تعليق
الحكم على الوصف عبادة عاملا كان بعلمه ام لا عمليا كان علمه ام لا اوجب علمه الخشية ام
ينتفع من علمه ام لا ولكن ورد في بعض الاخبار ان المراد به العامل وهو الموافق للعقل
اذ العالم من غير عمل اسوء من جاهل الفاسق فكيف يكون النظر اليه عبادة وهو لم يزكه
مقتضى علمه هالك وقد ورد ان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك العلم ومن
الصادق

في قول الله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعني بالعالم من صدق قوله فعله
ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم وعن سيدنا امير المؤمنين ع ايها الناس اذا
علمتم فاعملوا لعلكم تهتدون ان العالم العامل بغيره كالجاهل الحائر الذي لا يستفيق
عن جهله بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم والحسرة ادوم على هذا العالم المنسلخ من علمه والحسرة
منها على هذا الجاهل المتحير في جهله وكلاهما حائر بائر وقال بعض اصحابنا الفقه
لغة الفهم اما مطلقا كما يفهم من ظاهر اقوال اهل اللغة او العلم الحاصل عن
استعمال فطنة ودقة نظر كما يفهم من كلام صاحب الكشاف ثم غلب على علم الشريعة بانواعها
سواء تعلق بالاعمال وبتهذيب الاخلاق او بالعقائد المفضية اليهما لوفور مسائله
واحتياجه الى زيادة استعمال فطنة وتدقيق نظر وتدل على تلك الغلبة روايات منها
صحيحة ابان بن تغلب قال سئل ابو جعفر ع عن مسئلة فاجاب فيها فقيل ان الفقهاء
لا يقولون هذا فقال يا ويحك وهل رايت فقيها قط ان الفقيه حق الفقيه الزاهد
في الدنيا الراغب في الاخرة المتمسك بسنة النبي ص وتخصيصه بعلم الفروع اصطلاح
مستحدث حدث بعض الصحابة والتابعين وليس في كلام الاسلاف منه عين
ولا اثر وكذلك العلم غلب على علم الشريعة لشرفه ولانه هو العلم النافع فكان العلم
منحصر فيه كما دلت عليه الظواهر مثل قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء حيث
دل بمنطوقه على ان العلماء يخشون الله تعالى لعلمهم لان تعليق الحكم على الوصف يشعر
بعليته وبمفهومه على ان غير العلماء لا يخشون الله لجهلهم بالتقريب المذكور واما
الاصطلاح المستحدث فلم يثبت في العلم كما ثبت في الفقه لما اعتبر في مفهومه
لغة ثم عرفا التدقيق النظر واستعمال الفطنة خص بعلم الفروع بتلك المناسبة لاحتياجه
الى مزيد تدقيق واستعمال فطنة بخلاف العلم فانه لم يعتبر ذلك في مفهومه لا لغة ولا
عرفا وانت خبير بان في الاية جعل العلم موجبا للخشية ومعناه كما قيل ان الخشية لا تحصل



بدون العلم لا كلما وجد العلم وجد الخشية ليلزم ان ما لا خشية فيه لا يكون علما وقال
الطبرسي ره ومتى قيل فقد نرى من العلماء من لا يخاف الله ويرتكب المعاصي فالجواب
انه لا بد من ان يخافه مع العلم به وان كان ربما يؤثر المعصية عند غلبة الشهوة لعاجل
اللذة والظاهر من كلام هذا ان العلم بالله لا ينفك عن الخشية كما ان الخشية
لا تنفك عن العلم به فهما متلازمان فكلما تحقق احدهما تحقق الاخر كما اشار
اليه الغزالي ولما كان مدار الخشية على معرفة المخشي كانت الخشية لله تعالى على حسب
العلم بنعوت كماله وصفات جلاله فمن كان اعلم كان اخشى له وفي الحديث اعلمكم
بالله اشدكم خشية له هذا وقال بعض الفضلاء المراد بالعلم قريب مما يراد من
الحاصلة الفقه لا المعاني المصطلحة المستحدثة كحصول الصورة عند العقل او ملكة تقتدر بها
على ادراكات جزئية وما اشبه ذلك فان العلماء ورثة الانبياء وليس شيء من هذه
المعاني ميراث الانبياء اذ قد سبق عن الصادق ع انه قال ان الانبياء انما اورثوا
الاحاديث من احاديثهم فمن اخذ بشيء منها فقد اخذ حظا وافرا وعلى هذا فا
لمراد بالعلماء المحدثون العاملون بها لقوله ع في حديث اخر يعني بالعلماء من صدق
قوله فعله ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم ثم قال هذا الفاضل وقد قال الله
تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فقد جعل العلم موجبا للخشية والخوف
لتعليق الحكم على الوصف فجميع ما ارتسم في ذهنك من التصورات والتصديقات
التي لا توجب لك الخشية والخوف وان كانت في كمال الدقة والغموض فليست من
العلم في شيء بمقتضى الاية الكريمة بل هي جهل محض بل الجهل خير منها وفيه ان العلم عبارة
عن انكشاف المعلوم على العالم اما بذاته او بصورته من غير ان يعتبر فيه افادة
الخشية او عدمها نعم لو كان المعلوم له هيبة فربما يوجب العلم به خشية وخوفا
اذا تصور من تلك الجهة والاية لا تدل على ان العلم بغير الله ايضا يوجب الخشية حتى

يلزم من انتفائه انتفاؤه وانما تدل على ان العلم بالله وبصفاته يوجب ذلك وهو كذلك
كما اشار اليه علي بن الحسين صلوات الله عليهما سبحانك اخشى خلقك لك اعلمهم بك وقال
علي ع رايت العلم علمين فمسموع ومطبوع فلا ينفع اذا لم يك مطبوع كما لا تنفع الشمس مسموع م
وضوء العين ممنوع وهذا يدل على ان العلم بالشبهات هو المسموع وعلى العلم باصول
الدين وهو المطبوع سواء اوجب الخشية ام لا وبالجملة العلم هو اليقين الذي لا يداخله
احتمال هذا هو الاصل فيه لغة وشرعا وعرفا وكثيرا ما يطلق على الاعتقاد الراجح المستفاد
من سند سواء كان يقينيا ام ظنيا ومنه قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات اراد
الظن المتاخم للعلم لا العلم حقيقة فانه غير ممكن وعبر عن الظن بالعلم ايذانا بانه
كهو في وجوب العمل به فتامل ومما قررناه يمكن ان يستفاد ان الجامع لعلمي الاصول و
الفروع هو العالم الذي يكون النظر الى وجهه عبادة والمتكفل لذلك علم الكلام
والفقه ولكن في زماننا هذا متعلقات لا يحصل الا بها ومن لم يحصلها فلا عبرة به
ولا بعلمه والحاصل ان المراد بالعالم من يعلم الاصول والفروع بالادلة التفصيلية
التي يقتدر معها على التحرير والتقرير ودفع الشكوك والشبهات ولما كان كمال
العلم العملي بالعمل فمن لم يعمل به فكانه ليس بعالم ولذلك سلبوه سلبوا عنه في
الاخبار وما لا فهو عالم ينتفع بعلمه في دفع شكوك المعاندين وشبهات الجاهلين
وان لم ينتفع هو بهذا القسم لترك العمل بمقتضاه كلا او بعضا والاول بعيد بل غير القسم
واقع والثاني لا ينفي كون النظر اليه عبادة كيف ومداد العلماء يرجح على دماء الشهداء
ولا اقل من ان يكون هذا غير ممنوع عنه بتركه بعض الاعمال فتامل فان كان مع
احتوائه على الاصول والفروع عالما عاملا فهو كان فاضلا ويكون النظر الى
وجهه افضل واكثر ثوابا روى ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع قال
دخل رسول الله ص المسجد فاذا جماعة قد طافوا برجل فقال ما هذا فقيل علامة

فقال

١١٢

فقال وما العلامة فقالوا له اعلم الناس بانساب العرب ووقايعها وايام الجاهلية
والاشعار العربية قال فقال النبي ص هذا علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه ثم
قال النبي ص انما العلم ثلثة اية محكمة وفريضة عادلة او سنة قائمة وما خلاهن فهو
فضل ويستفاد منه ان العلم بالاصول ايضا يستفاد من هذه الثلثة فتامل
فمن علمها فهو العالم الذي يكون النظر الى وجهه عبادة وفقنا الله واياكم لذلك بمنه
انه المنان الرحمن الرحيم **الحديث الحادي والثلثون** في يب عن حريز بن عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل اعطى رجلا حجة يحج بها عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى
جميع المناسك فقد تم حجه هذا حديث صحيح صريح في صحة حج الاجير عن غير بلد استوجر
منه ان يحج عنه وهو بلد الموت وغيره من المعلوم فحج عنه من البلد فيظهر منه
ان النائب له ان يحج عن المنوب عنه من بلده ومن موضع موته ومن غيرهما ولا يتعين
عليه موضع دون موضع وان عينه عليه المستاجر اذ لا شبهة في ان ما نحن فيه هو السؤال عن
مخالفة الاجير ما عين عليه المستاجر من البلد ليحج عنه منه واجابه ع بان تلك المخالفة
لا تقدح في صحة حجه واستحقاقه الاجرة بعد ان اتى بجميع المناسك وهذا ما قيل مرافقتهم
من ان الاقوى القضاء عنه من الميقات خاصة لاصالة البراءة من الزايد
لان الواجب الحج والطريق لا دخل له في حقيقته كما يستفاد من هذا الخبر ووجوب
سلوكها من باب المقدمة وتوقف الحج على مؤنة فيجب قضاء المقدمة عنه يندفع بان
مقدمة الواجب اذا لم تكن مقصودة بالذات لا تجب وهو هنا كذلك ومن ثم
لو سافر الى الحج لا بنيته او بنية غيره ثم بدا له بعد الوصول الى الميقات الحج اجزا وكذا
لو سافر ذاهلا او مجنونا ثم كمل قبل الاحرام وايضا نفس الطريق لغير الحج متمكنا
بدون الغرامة او في نفقة غيره او غير ذلك من الصوارف عن جعل الطريق مقدمة
للواجب وكثير من الاخبار ورد مطلقا في وجوب الحج عنه وهو لا يقتضي زيادة

ظاهر

على الغاية المخصوصة كما يفيده هذا الخبر فان المفهوم منه ان العقد المعتبر في صحة حج الاجير هو
قضاء جميع المناسك من اى البلد حج ولا يتعين عليه بلد مخصوص بل يستفاد منه ان المستاجر
اذا شرط عليه ان يحج عنه من موضع معين وان تعلق به غرض جاز له مخالفته ولا يقدح ذلك
في صحة حجه واستحقاقه الاجرة كلها وذلك لان احتمال كون قوله من الكوفة صفة الرجل كما قيل
بعيدا ما اولا فلان قوله من البصرة لا شك انه متعلق بقوله يحج وصلته له فهذا قرينة على ان قوله
من الكوفة متعلق بقوله يحج وصلته له لا صفة لرجل واما ثانيا فلاحتياجه الى القول بحذف المضاف
ومتعلق الظرف اى من رجل يكون من اهل الكوفة والاصل عدمه وهو مخالف لرتكب من غير
ضرورة واما ثالثا فلان الامر لو كان كذلك لكان الظاهر ان يقول عن رجل من الكوفة اعطى رجلا لان هذا مع
سلامته عن توهم خلاف المقصود سالم من الفصل بالاجنبي بين الصفة والموصوف وهو قوله
يحج عنه ومما استدل له من السلف في مختلف بالايات والروايات على الحكم المبادر لا على الاحتمال
البعيدة عن الاذهان كما هو المقرر في اصول الاعتبار فقول سيدنا في المدارك وهي لا تدل
صريحا على جواز المخالفة لاحتمال ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل لا صلة ليحج كما نرى وبالجملة
يستفاد منه ان النائب له ان يحج عن المنوب من بلد استطاعته ومن مسقط راسه ومن موضع
موته ومن غيرها من المواضع والبلدان ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ان يكون قوله
من الكوفة صفة لرجل او صلة ليحج بل يستفاد منه ان شرط المستاجر وان تعلق به غرض
يجوز مخالفته ومع ذلك يستحق الاجر الاجرة المسماة لانه لم يحكم برد شيء من حجه بل قال
ان حجة المستاجر نفسه لقضائه حجه ثم يستحق به الاجرة فظاهر الكليني يفيد انه يعمل
هذا الخبر لانه اورده في باب من يعطى حجة فيخرج من غير الموضع الذي يشترط ولم ياول له
مع ما سبق منه في صدر الكتاب من انه لا يورد فيه الا ما يعمل به فتامل وقال الشهيد
في الدروس ولو شرط سلوك طريق معين وجب مع الفائدة فلو سلك غيره رجع عليه
بالتفاوت وقال الشيخ لا يرجع لاطلاق رواية حريز في من استاجر ليحج من الكوفة

كان ام

الذى هو يعمل

فحج من البصرة قال لا باس وفيها دليل على انه لا يتعين المسير من نفس بلد الميت انتهى
كلامه رفع مقامه فقول الشيخ ابن ادريس بوجوب القضاء من عين البلد وفي بلد
الموت مما لا دليل له عليه وان ادعى تواتر الاخبار عليه بل هذا الخبر حجة عليه واما رواية
احمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن الرجل
يموت فيوصي بالحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله فمن
الكوفة وان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة فمع انه غير نقي السند لان محمد بن عبد الله
غير معروف وتوسط بين ابن ابي نصر وابي الحسن الرضا عليه السلام غير معهود بل المعهود عدم الواسطة
محمول اما على الاستحباب او على ما اذا عين منزله من منزله ومع ذلك فالقول بوجوب
القضاء من عين البلد محل نظر لانه خلاف ما دلت عليه صحيحة حريز حيث ان الرجل قد
اعطى قدرا وسع حجه من الكوفة وهو لم يحج عنه منها بل حج من البصرة وهو ع قد نفى عنه
الباس وحكم بكونه تاما بشرط قضاء جميع المناسك فتامل قيل ان الخلاف فيما لو اطلق
الوصية او علم ان عليه حجة الاسلام ولم يوص بها واما اذا عين قدرا وسع الحج من منزله
ولم يكن الزايد عن اجرته عن الميقات زايدا عن ثلث التركة فتعين الوفاء اجماعا
فيقضى من بلده فان ثبت الاجماع فهو المتبع والا فيه تامل لحديث الحلبي و المتقدم في بر قال
زرارة لابي جعفر ع قد ادركت الحسين ع قال نعم اذكر وانا معه في المسجد الحرام وقد دخل
السيل والناس يقومون على المقام يخرج الخارج فيقول قد ذهب به السيل ويدخل الداخل
فيقول هو مكانه قال فقال يا فلان ما يصنع هؤلاء فقلت اصلحك الله يخافون ان
يكون السيل قد ذهب بالمقام قال ان الله عز وجل جعله علما لم يكن ليذهب به فاستقر
وكان موضع المقام الذي وضعه ابرهيم عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله
اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم فلما فتح النبي ص مكة رده الى الموضع الذي وضعه
ابرهيم ع فلم يزل هناك الى ان ولى عمر فسال الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام

عمر بن الخطاب

[illegible]

فقال الرجل انا فلكنت اخذت مقداره بتسع فهو عندي فقال ايتني به فاتاه فقاسه ثم
رده الى ذلك المكان اقول طريق الصدوق فيه الى زرارة صحيح كما يظهر من مشيخته حيث
قال فيها ما كان فيه عن زرارة فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله جعفر الحميري
عن محمد بن عيسى بن عبيد والحسن بن ظريف وعلي ابن اسمعيل بن عيسى كلهم عن
حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة بن اعين ثم ان المذكور في التواريخ
ان سيدنا الامام الشهيد ابا عبد الله ع قتل بكربلا يوم السبت عاشورا المحرم سنة احدى
وستين من الهجرة بعد صلوة الظهر وولد الامام ابو جعفر الاول محمد بن علي الباقر عليهم السلم
بالمدينة يوم الاثنين من ثالث صفر سنة سبع وخمسين وقيل غرة رجب وعلى هذا
التاريخ كان ابو جعفر سنة قتل فيها الحسين الشهيد صلوات الله عليهما رابعا او
خامسا فتذكره ما ذكره عن غير بعيد ولا بعيد ونقول مع ان الله جعله علامة الى قوله
تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات
مقام ابرهيم ومن دخله كان امنا هذا وقال آية الله العلامة في جواب من سأله عما يقوله
بعض اصحابنا وبعض العامة ان المقام كان على عهد رسول الله صلعم ملاصقا بالبيت و
ان عمر ابن الخطاب هو الذي ازاله عن موضعه في زمن رسول الله واعاده الى موضعه في
الجاهلية وهو الموضع الذي هو فيه الان فاذا كان الامر على هذه الصورة كيف الصلوة
مع ان الامر بالصلوة قد عين فيه مقام ابرهيم المشهور عند اصحابنا ان موضع المقام
حيث هو فيه الان ولا عبرة بمن خالف ذلك اقول هذا الجواب لا يجدي فان تغير مكان
المقام عما كان عليه في عهد رسول الله صلعم قد نقله جماعة من اصحابنا وابن الجزري
ايضا من العامة وابن الجوزي في كتاب اثارة عزم الساكن الى اشرف الاماكن ونقله الازرقي
في تاريخ مكة وغيرهما من مصنفي العامة ودل كثير من الاخبار كرواية محمد بن مسلم قال
سألته عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج منه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس

على عهد

[illegible]



على عهد رسول الله صلعم يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون بين المقام
وبين البيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد
قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت ومن نواحي البيت كلها فمن
طاف فتباعد من نواحيه اكثر من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من
طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له فانه بينها وبما سبق دلالة على ان موضع
المقام الذي هو فيه الان غير موضعه الذي كان فيه على عهد رسول الله وانه كان في
زمنه اقرب الى البيت من موضعه الذي هو فيه اليوم فالصواب في الجواب ان يقال
ابرهيم ع عبارة عن الحجر الذي قام عليه وعليها انغمست قدماه وبقي اثره فيه فحيثما كان
هذا الحجر من المسجد يصدق عليه انه مقام ابرهيم فاذا صلى عنده يصدق عليه انه اتخذ
من مقام ابرهيم مصلى فيكون ممتثلا فيخرج عن العهدة وبالجملة انقرير الائمة عليهم السلم
على الصلوة خلفه في هذا المكان من دون ان يغير امير المؤمنين ع في زمن خلافته
وبسط يده اوبيين باقي الائمة عليهم السلم ان الصلوة في موضعه الاول يدل على ان
موضع صلوة الطواف هو خلف المقام واحد جانبيه ايما وقع في المسجد كما يفهم من
ظاهر قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ويدل عليه صحيحة ابرهيم ابي محمود قال
قلت للرضا ع اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث
كان على عهد رسول الله قال حيث هو الساعة هذه مع صحتها وصراحتها ايما تلمنا
صريحة في تغير مكان المقام عما كان عليه في زمن رسول الله عليه واله السلم ومثلها
في الدلالة صحيحة زرارة المتقدمة فانكار العلامة قدس سره امثال هذه الصحاح من
الاخبار وعدم اعتباره لها وذهابه الى المشهور وعنديتهم سمسرة لا اصل له مما
لا وجه له ولا عبرة بمن كان ذاهلا عنها حين الجواب والالا باعث له عليه مع
ظهور ما سبق من الجواب الصواب المستفاد من السنة والكتاب ثم لا يذهب عليك ان

صة

هذه الصحاح من الاخبار ما نقلناه من العامة والخاصة صريحة في عدم ايمانه بالله ورسوله
اذ لا سبب ولا باعث له على تحويله ونقله الى ما كان عليه في الجاهلية بعد ورد رسول
الله ص اياه الى الموضع الذي وضعه فيه ابرهيم خليل الرحمن الا مخالفة لله ورسوله
ومعاندة لهم وبقاؤه على ما كان عليه من حمية الجاهلية وميله اليهم ودلالة عليهم
فعليه وعليهم ما عليه وعليهم **الحديث الثالث والثلثون** روى الصدوق في يه في الصحيح عن
حبيب بن مظاهر المذكور قال ابتدات في طواف الفريضة وطفت شوطا فاذا انسان
قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدات الطواف فذكرت ذلك
لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت ثم قال اما انه
ليس عليك شيء والظاهر من كلامه انه اي حبيب بن مظاهر هو الذي قتل مع الحسين ع لعدم
ادراكه الصادق ع قال في الخلاصة مشكور والظ ان المراد بابي عبد الله ع في الرواية
هو الحسين ع لعدم ادراكه الصادق عليهما السلم كذا في شرح الارشاد للفاضل الاردبيلي
قدس سره واستجيز بابي تسمية هذا الحديث صحيحا وبين نقله عن الخلاصة
وقوله او لان حبيبا هذا مشكور نوع منافرة اذ المشكور ليس من الفاظ التعديل
الدالة عليه صريحا قول المعدل هو ثقة حجة صحيح الحديث وما ادى معناه واما قوله متقن
ثبت شيخ جليل مشكور خير فاضل ونحوها من الالفاظ فالاقوى في جميع هذه الاوصاف
عدم الاكتفاء بها في التعديل لانها اعم من المطلوب فلا يدل عليها الا ربعة الاول لفظ
وساق الكلام الى ان قال واما المشكور فقد يكون الشكر على صفات لا تبلغ حد العدالة
او لا تدخل فيها ولعله ره عرف من العلامة انه اختار خلاف الاقوى فاذا قال فلان مشكور
فمراده به الثقة والظاهر ان العلامة لم يرد به توثيقه لان ما ذكره علماء الرجال في مدحه
لا يبلغ به حد العدالة فانه كان حبيب من السبعين الرجال الذين نصروا الحسين ولقوا
جبال الحديد واستقبلوا الرماح بصدورهم والسيوف بوجوههم وهم يعرض عليهم الامان

قال الشهيد الثاني في دراية الحديث

والاحوال



والاموال فيابون ويقولون لا عذر لنا عند رسول الله ص ان قتل الحسين ومنا
عين تطرف حتى قتلوا حوله ولقد خرج حبيب بن مظاهر الاسدي وهو يضحك فقال له
يزيد بن حصين يا اخي ليس هذا بساعة ضحك قال فاي موضع احق من هذا بالسرور
والله ما هذا الا ان يميل علينا هذه الطغاة باسيافهم فنعانق الحور العين ومن البين
ان هذا وضوح لا يدل على ان هؤلاء الرجال كلهم كانوا من قبل هذه الواقعة اصحاء عدولا
موثقين حتى تكون بذلك رواياتهم كلها صحاحا اذا لم يكن هناك مانع من جرحهم
وكان هذا ظاهر من جرنا مل **كشف غطاء ورفع غماء** هذا الحديث وان كان مذكورا
في يه في باب حكم من قطع عليه الطواف بصلوة او غيرها الا ان الصدوق لا طريق له في
مشيخته الى حبيب بن مظاهر فمن اين علم ان طريقه اليه صحيح حتى حكم بصحة الرواية مع ان
حبيب بن مظاهر هذا مجهول لانه لا يعلم انه الذي قتل مع الحسين ع او غيره اذ ليس في
ولا في مشيخته لفظ المشكور ليكون قرينة عليه لو سلم له ذلك بل هو مما اضافه اليه ظنا
منه انه هو ولعله غره عبارة الخلاصة وهذا بعيد في غاية البعد لانه روى الصدوق
في يه عن حماد بن عثمان عن حبيب ابن مظاهر وحماد هذا من اصحاب الصادق والكاظم ع والرضا عليهم السلام مات بالكوفة سنة تسعين ومائة كما اتفق عليه كش وجش
وحبيب بن مظاهر الاسدي المشكور من اصحاب ابي عبد الله ع قد قتل معه في واقعة
كربلا وواقعته بنينوى سنة احدى وستين من الهجرة والفصل بين التاريخين كان
ثلثون ومائة سنة وحماد هذا لا شك انه تحمل هذا الحديث عن حبيب ذلك قبل
واقعة كربلا بمدة وكان له يومئذ من العمر ولا اقل منه خمس عشرة سنة فيلزم منه ان يكون مدة عمره
اكثر من خمس واربعين ومائة سنة وهذا بالنظر الى الاعمار الطبيعية في هذه الاعصار
والامصار غير معقول ولا منقول عن عمره ايضا مع ان احدا من الائمة الرجال لم ينقل
ان حمادا هذا كان من اصحاب الباقر ع فضلا ان يكون من اصحاب علي بن الحسين وابيه الحسين

عليهم السلم كما يلزم مما افاده قدس سره وهذا كله واضح لمن له ادنى معرفة في هذا الشان وبه لعلمي ان حبيب ابن مظاهر الذي روى عنه حماد بن عثمان عن حبيب الاسدي المشكور من اصحاب ابي عبد الله الحسين بن علي ابن ابي طالب وبين جعفر ابن محمد الصادق عليهم السلم لكن المراد من المطلق في كتب الاخبار هو الصادق ع كما صرحوا به في كتب الرجال وبالجملة ما افاده قدس سره في هذا المقام لا شك انه من غريب الكلام ولا وجه له سوى العجلة الدينية والله يعلم وظني ان لفظ مظاهر في الفقيه غلط من قلم الناسخ وكان اصل النسخة هكذا وروى حماد بن عثمان عن حبيب ابن معلى كما يشهد له ما في المشيخة حيث قال قدس سره فيها وما كان فيه عن حبيب بن المعلى فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد ابن عبد الله عن محمد بن الوليد الخزاز عن حماد بن عثمان عن حبيب المعلى الخثعمي وليس له في مشيخته طريق الى حبيب غير هذا وهو من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلم وقد سبق ان حمادا هذا من اصحاب الصادق والكاظم والرضا عليهم السلم وعلى هذا فلا اشكال فيه ولا بعد في روايته عنه ويكون المراد بابي عبد الله في الرواية هو الصادق ع كما هو المعروف عند الاطلاق واما السند فهو موثق وصحيح فبعضهم وثقه وبعضه صححه وهو الظاهر لان رجال هذا السند الى حبيب هذا كلهم اماميون موثقون فاذا وثق حبيب كان السند صحيحا فلا يصح تسميته موثقا وهو اعرف بما قال والله اعلم بحقيقة الحال

**الحديث الرابع والثلثون** في مجمع البيان للشيخ الجليل الطبرسي ثقة الاسلام روح الله روحه القدسي في ذيل قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون وما روي من الاخبار في ثواب الشهداء اكثر من ان تحصى اعلاها اسنادا ما رواه علي ابن الرضا ع عن ابائه عن الحسين بن





على صلوات الله عليهم قال بينا امير المؤمنين ع يخطب الناس ويحضهم على الجهاد اذ قام اليه شاب فقال يا امير المؤمنين ع اخبرني عن فضل الغزاة في سبيل الله فقال كنت رديف رسول الله على ناقته العضباء ونحن مقفلون في غزوة ذات السلاسل فسألته عما سألتني فقال ان الغزاة اذا هموا بالغزوة كتب الله الله لهم براءة من النار فاذا تجهزوا لغزوهم باهى الله بهم الملائكة واذا ودعهم اهلهم بكت عليهم الحيطان والبيوتات ويخرجون من الذنوب كما تخرج الحية من سلخها ويوكل الله عز وجل بكل رجل منهم اربعين ملكا يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ولا يعمل حسنة الا ضعفت ويكتب له كل يوم عبادة الف رجل يعبدون الله الف سنة كل سنة ثلثمائة وستون يوما مثل عمر الدنيا واذا صاروا بحضرة عدوهم انقطع علم اهل الدنيا عن ثواب الله اياهم واذا برزوا لعدوهم و اشرعت الاسنة وفوقت السهام وتقدم الرجل الى الرجل حفتهم الملائكة باجنحتها يدعون الله بالنصر والتثبت فينادي مناد تحت ظلال السيوف فتكون الطعنة والضربة على الشهيد اهون من شرب الماء البارد في اليوم الصائف واذا زال الشهيد عن فرسه بطعنة او ضربة لم يصل الى الارض حتى يبعث الله اليه زوجته من الحور العين فتبشره بما اعد الله له من الكرامة فاذا وصل الى الارض يقول مرحبا بالروح الطيب الذي اخرج من البدن الطيب ابشر فان لك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ويقول الله عز وجل انا خليفته في اهله من ارضاهم فقد ارضاني ومن اسخطهم فقد اسخطني ويجعل الله روحه في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث تشاء تأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل ذهب معلقة بالعرش ويعطى الرجل منهم سبعين غرفة من غرف الفردوس سلوك كل غرفة ما بين صنعاء والشام يملأ نورها بين الخافقين في كل غرفة سبعون بابا على كل باب سبعون مصراعا من ذهب

على كل باب سبعون مثله في كل غرفة سبعون خيمة في كل خيمة سبعون سريرا من ذهب
قوائمها الدر والزبرجد موصولة بقضبان الزمرد على كل سرير اربعون فراشا
غلظ كل فراش اربعون ذراعا على كل فراش زوجة من حور العين عربا اترابا
قال اخبرني يا امير المؤمنين ع عن العربة قال هي الغنجة الرضية الشهية لها سبعون الف
وصيف صفر الحلى بيض الوجوه عليهم تيجان اللؤلؤ على رقابهم المناديل بايديهم
الاكوبة والاباريق فاذا كان يوم القيمة فوالذي نفسي بيده لو كان الانبياء على طريقهم
لترجلوا اليهم لما يرون من بهائهم حتى ياتوا الى موائد من الجواهر فيقعدون عليها ويشفع
الرجل في سبعين الفا من اهل بيته وجيرته حتى ان الجارين يتخاصمان ايهما اقرب
جوارا فيقعدون معي ومع ابرهيم على مائدة الخلد فينظرون الى الله عز وجل في كل يوم
بكرة وعشيا **البشارة** فيها انّ الغزاة في سبيل الله تعـ والشهداء عند ربهم
هم هذه الفرقة الناجية الامامية رضوان الله عليهم وان ماتوا على فرشهم كما دلت
عليه روايات كثيرة منها صحيحة مالك الجهني عن احدهما عليهما السلم قال يا مالك
ان الميت والله منكم على هذا الامر لشهيد بمنزلة الضارب بسيفه في سبيل الله
وايضا فهم الذين يدركهم الموت عن مجاهدة ومحاربة فينالون بذلك درجات الشهداء
ورواية منهال القصاب قال قلت لابي عبد الله ع ادع الله ان يرزقني الشهادة
فقال ان المؤمن شهيد ورواية صاحب كتاب فقه عنه ع من مات على حب آل محمد
مات شهيدا ورواية الحرث بن المغيرة قال كنا عند ابي جعفر ع فقال العارف منكم
هذا الامر المحتسب فيه بخير كمن جاهد والله مع قائم آل محمد بسيفه ثم قال بلى والله كمن
جاهد مع رسول الله بسيفه ثم قال الثالثة بلى والله كمن استشهد مع رسول
الله في فسطاطه وفيكم آية من كتاب الله قلت واي آية جعلت فداك قال قول الله
والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم ثم قال صرتم

والله

اترابهم



والله صادقين شهداء عند ربكم وفي تهذيب الاحكام عن علي ابن الحسين عليهما السلم
يقول وذكروا الشهداء قال فقال بعضنا المبطون وقال بعضنا في الذي ياكله السبع
وقال بعضنا غير ذلك مما يذكر في الشهادة فقال انسان ما كنت ارى ان الشهيد
الا من قتل في سبيل الله فقال علي ابن الحسين ع ان الشهداء اذا لقليل ثم قرا هذه
الاية الذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم ثم قال
هذه لنا ولشيعتنا وفي محاسن البرقي باسناده عن زيد بن ارقم عن الحسين بن
علي عليهما السلم قال ما من شيعتنا الا صديق شهيد قال قلت جعلت فداك انى
يكون ذلك وعامتهم يموتون على فراشهم فقال اما تتلوا كتاب الله في الحديد و
الذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم قال فكاني لم اقرا
هذه الاية من كتاب الله عز وجل وقال لو كان الشهداء كما يقولون كان الشهداء
قليلا وفيه عن ابان بن تغلب قال كان ابو عبد الله اذا ذكر هؤلاء الذين يقتلون
في الثغور يقول ويلهم ما يصنعون بهذا يتعجلون قتلة الدنيا وقتلة الاخرة والله
ما الشهيد الا شيعتنا وان ماتوا على فرشهم وفيه عنه ع ما يضر رجلا من شيعتنا
اية ميتة مات او اكله سبع او احرق بالنار او غرق او قتل هو والله شهيد وفي
الكتاب الخصال للصدوق ره فيما علم امير المؤمنين صلوات الله عليه اصحابه من
الاربعمائة باب مما يصلح للمسلم في دينه ودنياه ما من الشيعة عبد يقارف
امرا نهيناه عنه فيموت حتى يبتلى ببلية تمحص بها عنه ذنوبه فيشدد عليه عند
موته الميت من شيعتنا شهيد صدق بامرنا واحب فينا وابغض فينا يريد
بذلك الله عز وجل يؤمن بالله وبرسوله قال الله عز وجل والذين آمنوا بالله
ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم والاخبار في ذلك اكثر
من ان تحصى وفيما نقلناه من الصحاح والحسان والموثقات كفاية ان شاء الله العزيز

توجيه وجيه لعل الوجه في ان الميت على هذا الامر يموت شهيدا انه لما كانت في نياتهم نصرة ائمتهم والشهادة بين ايديهم لما يوجبون من فرض طاعتهم لما يقتضيه خلوص مودتهم اثابهم الله بنياتهم ثواب الشهداء فان الله واسع كريم يعطي بالنيات ما يعطي بالصالحات كما وردت بذلك روايات كثيرة سبقت نبذة منها في الحديث العشرين عند شرح قوله ع نية المؤمن خير من عمله ويؤيد هذا الوجه قول الصادق ع في غير واحد من الاخبار من مات منتظرا لامرنا كان كمن هو مع القائم في فسطاطه هكذا وضم سبابتيه وفي رواية صحيحة عن الرضا ع مثله وزاد لا اقول هكذا وجمع بين السبابة والوسطى فان هذه اطول من هذه ويمكن ان يكون الوجه فيه ان الشيعة لا ينفكون عن محاربة الشيطان واوليائه التي هي اشد من محاربة الكفار بمراتب واما من خالفهم فان الشيطان قد فرغ منهم وهم اولياؤه ويصدقه ما رواه يعقوب بن شعيب في الصحيح قال قال لي ابو عبد الله ع من اشد عليكم قال قلت جعلت فداك كل قال اتدري مما ذاك يا يعقوب قال قلت لا ادري جعلت فداك قال ان ابليس دعاهم فاجابوه وامرهم فاطاعوه ودعاكم فلم تجيبوه وامركم فلم تطيعوه فاغرى بكم الناس اي عامة المخالفين وفي صحيحة زرارة قال قلت له قوله عز وجل لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين قال فقال ابو جعفر ع يا زرارة انما صمد لك ولاصحابك فاما الآخرون فقد فرغ منهم وعنهم عليهم السلم ان المراد بعبادي في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان نحن وشيعتنا وان المراد بالسلطنة السلطنة على دينهم وهذا مما يقتضيه لفظ السلطان ايضا اذ لا سلطنة لمن لا يطاع في كل ما امر ونهى او جله فالكفار ومن يجري مجراهم لما اطاعوه في ترك الايمان الذي عليه مدار النجاة وهو شرط سائر الاعمال فقد اطاعوه في جل امره بل في كله

فله عليهم



فله عليهم سلطان بخلاف اهل الايمان فانهم لما لم يطيعوه اصلا او اطاعوه في صغائر الامور بعدما خالفوه في جلائلها فلا سلطان له عليهم الحديث الخامس والثلثون في شراء العبد المجهول من ... عن حسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الجارية اشتريها من الرجل الذي لا اثق به فيبيعني على انها بكر ايبيعها على ذلك فقال ان كنت لا تثق به فلا تبيعها على انها بكر الا ان تقول قد قيل انها بكر اقول هذا حديث صحيح صريح في ان الاصل عدم البكرية كما هو المشهور بين الاصحاب والا لكان جائزا له ان يبيعها على انها بكر للاصل وسيما اذا انضم اليه اخبار البائع المسلم كما يشعر به ترك الاستفصال فانه دليل عموم المقال بانها بكر وان كان ممن لا يثق به فانه مؤيد للاصل الذي هو دليل عقلي وحجة بالاجماع بل نقول وغيره دليل على ان مجرد عدم العلم بعدم البكرية غير كاف في ذلك وان انضم اليه اخبار من لا يوثق به بالبكرية وجواز الاخبار بها من نفسه وان استند الى غيره وذلك بحجة مفهوم الشرط وهو حجة كما ثبت في محله ويستنبط ان خبر الواحد الثقة حجة ومع ذلك يجوز له ان يبيعها على انها بكر من غير ان يقول قد قيل انها بكر ويؤيد هذا المفهوم ما تقرر في الاصول ان خبر الواحد العدل حجة في النقليات وحينئذ يجوز للمشتري ان يبيعها على انها بكر كما قلناه ولكنه ينافي ما تقرر عندهم من ان الاصل في افعال المسلمين الصحة فانهم قالوا هذه قاعدة وردت بها النص عن الائمة عليهم السلم واجمع عليه العلماء الاعلام وعليها مدار نقل الاحكام فمنها ان احدا من المسلمين لو اخبر عن شيء كان بحالة انه طرء قبل مع ... لان الاصل في افعال المسلم الصحة فان على هذا الاصل كان ينبغي قبول قوله في اخباره بالبكرية ثقة كان ام غير ثقة لان ما تقرر عندهم من القاعدة الواردة بها النص لا اختصاص له بالثقة كما هو واضح ومع ذلك لا فرق بين الاخبارين فلم قبل منه الاول دون الثاني

لايقبل الفرق بينهما ان الاصل في الاشياء هو الطهارة فيقبل قوله في الاخبار عنها بخلاف
التذكية فانها على خلاف الاصل فلا يقبل قوله في الاخبار عنها وان كان الاصل في قوله هو الصحة
لانا نقول وكذلك الامر لان هذا الشيء لما فرضنا انه كان نجسا فالاصل بحكم الاستصحاب
بقاء نجاسته حتى يعلم طهره ولم يعلم الا باخباره فكما يقبل قوله هنا في الاخبار عنه فليقبل هناك
في الاخبار عن التذكية من غير فرق فمن ادعاه فعليه البيان وما في فروع الكافي في باب
نوادر عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع ان
امير المؤمنين ع سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وبيضها
وجبنها وفيها سكين فقال امير المؤمنين ع يقوم ما فيها ويؤكل لانه يفسد وليس له بقاء
فان جاء طالبها اغرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم او مجوسي
فقال هم في سعة حتى يعلموا انها سفرة مجوسي فانه يجب عليهم الكف عما فيها قال
صاحب البحار قدس سره في حاشيته المعلقة عليه انه يدل على ان الاصل التذكية
فيما تشترط فيه وقد دلت عليه اخبار كثيرة والمشهور بين الاصحاب في امثال ذلك
مما لا حاجة اليه بل يكفي فيه مجرد عدم العلم بعدم التذكية والنجاسة والحرمة حتى يعلم
انه غير مذكى او نجس او حرام ويؤيده حديث الناس في سعة ما لم يعلموا واما اصالة
التذكية فالاخبار فيها متعارضة فبعضها يدل عليها وبعضها على خلافها وهو
صحيح كما عرفت فاذا تعارضت وتساقطت وجب الرجوع فيها الى ما يتحقق من ان الاصل
في الحوادث العدم والتذكية منها فالاصل فيها العدم ولذا اشتهر بينهم مع كثرة الاخبار
الدالة على اصالة التذكية خلافها ومنه يظهر ان الاصل والظاهر وهو ما يعينه اخبار
المسلم بانها ذكية اذا تعارضا قدم الاصل عليه لانه دليل وحجة بالاتفاق والظاهر
كثيرا ما يخرج الامر بخلافه نعم اذا اخذ ذلك من يد مسلم وغلب على ظنه التذكية جاز
له استعمالها بناء على غلبة الظن القائم مقام العلم في العبادات وعليه يحمل ما روي

خلافه اقول هذا الخبر ضعيف على المشهور ولعل ان العلم بالتذكية او الطهارة او الاباحة محمول على ...

عن زرارة



عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن شراء اللحم من السوق ولا ندري ما يصنع القصابون
فقال اذا كان في سوق المسلمين فكل ولا تسأل عنه وعن محمد بن الجهم قال قلت لابي الحسن
الرضا ع اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري اذكي هو ام لا قال صل فيه قلت والنعل
قال مثل ذلك قلت اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن ع يفعله وعن احمد
ابن ابي نصر قال سألته عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فرو لا يدري اذكية هي ام غير
ذكية ايصلي فيها قال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر ع كان يقول ان الخوارج ضيقوا
على انفسهم ان الدين اوسع من ذلك وذلك ان ما يشتري من اسواق المسلمين من اللحوم
والجلود وغيرها تغلب على الظن انها ذكية كما يدل عليه قوله ع في حديث زرارة اذا كان
في سوق المسلمين فكل ولا تسأل عنه لان غلبة الظن بكونها ذكية تقوم مقام العلم بها
و ح فلا حاجة الى البحث والتفحص عن احوالها وتجوز الصلوة فيها واستعمالها الا انا ما
رأينا ولا سمعنا ان احدا منهم يستعمل جلد ميتة وخاصة جلود الغنم فغلبة الظن هنا قائمة
مقام العلم نعم لو تجرد عن الظن لم يجز له بيعها على انها ذكية بل ولا يجوز له استعمالها ولذلك
قال الشيخ زين الدين قدس سره في جواب من سأله بهذه العبارة ما قولكم في مثل القربة والركوة
اذا وجدت مطروحة في بلاد المسلمين هل يحكم بطهارتها ام يحكم بالنجاسة ما لم تثبت التذكية
يحكم بنجاستهما ما لم تعلم التذكية وعلى هذا فاستعمال الجلود الجالبة من بلاد المشركين و
المخالفين وسيما المستحلين جلود الميتة بعد دبغها وما يعمل منها من الفروة والفراش
والسرج والدلو والقربة والراوية والقوس والكتب المجلدة وغيرها مما لا يحصى اذا لم يغلب
على ظنه التذكية مشكل وليس مدار هذه الاخبار على اصالة التذكية كما ظن ولا على
ان مجرد عدم العلم بعدم التذكية يكفي في ذلك كما توهم ظواهر هذه الاخبار بل هي مبنية
على ما قدمنا من ان غلبة الظن بكونها ذكية تقوم مقام العلم بالتذكية فيجوز الاخذ
بها في العبادات فما قيل من انا نحكم بطهارة كل ما في ايدي المسلمين وان لم نسألهم

لان الاصل الطهارة واستند برواية زرارة ثم قال وكذا ما في ايديهم من الجلود يحكم
بانها ذكية طاهرة وان لم نعلم واستند بروايتي ابن الجهم وابن ابي نصر محل كلامنا
اذ الادلة لهما على ما ادعاه اما الاولى فلان غاية ما دلت عليه هو ان ما يشترى من اللحم
في سوق المسلمين هو حلال مباح اكله ولا حاجة الى السؤال عن حاله هل هي ذكية ام لا
بناء على غلبة الظن بانه ذكية واما الثانية فلان الكلام فيها كالكلام في الاولى لان جواز
الصلوة في مثل هذا الخف والفروة المشتراة من سوق المسلمين وعدم الحاجة الى المسئلة
عن حالها مبني على غلبة كونها ذكية لكونها مشتراة من سوق المسلمين فان اراد
ذلك فهو كذلك وان اراد دلالتهما على ان الاصل فيما يشترط فيه التذكية هو التذكية
فهو ممنوع واعلم ان الله جزاك في عدم الحاجة الى تعريفها بعد تقويمهما واكل ما فيها
بل غاية ما دل ان طالبها ان اتفق ان جاء اغرم له الثمن والا فلا وان التعرف في مال
الغير يجوز اذا كان في معرض الفساد والتلف جائز والمشهور بين الاصحاب ان كل عين
لا بقاء لها كالطعام فانه يتخير بين دفعها الى الحاكم وتقويمها على نفسه ثم تعريفها ويمكن
حمل الخبر عليه فتامل ثم اعلم ان الاصل يقال لكون الشيء اولى ما لم يعارضه شيء يقتضي العدول
عنه ويعبر عنه بما لا يصار عنه الا بالدليل كما ذكره الرواني في الغديرية وقد يقال على القاعدة
والضابطة وعلى الكثير الراجح في نفسه السابق في الاعتبار كما يقال الاصل في الكلام هو
الحقيقة وعلى هذه المعاني فالاصل في بلاد الاسلام في الجلود واللحوم السوقية والمطروحة
في الطريق هو التذكية الا ان يكون هناك صارف عنها كما اذا كان في بلد يستحل اهله
جلود الميتة بعد دبغها وفي بلاد الكفر عدمها الا ان فاعرف اهل الاسلام وضابطهم
وكذا الكثير فيهم والاولى بهم هو التذكية لانها المعهود منهم فيغلب على الظن انها
ذكية فلا يصار عنه الا بدليل ولذا نظن بل نستيقن اذا راينا دلوا او قربة او راوية او
دستا ونحوها من الجلود مطروحة في الطريق انها ذكية الا ان يصرف عنها صارف

واما في



واما في بلاد الكفر وبلد يستحلون جلود الميتة بدبغها فالامر فيها بالعكس قال الفاضل العلامة
في جواب من سأله بهذه العبارة ما يقول سيدنا العلامة في اهل بلد يقولون بطهارة
جلد الميتة بالدباغ هل يجوز شراء الجلود وما يعمل منها من اسواقهم والصلوة فيها
اذا لم يعلم انه جلد ميتة ام لا شرط جوازنا استعمال الجلد العلم بالتذكية او اخذه ممن لا يستحل
استعمال جلد الميتة بالدبغ وبعزم من المسلمين انتهى كلام طاب ثراه الحديث السادس والعشرون
روى جميل عن فضيل قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ان بعض اصحابنا روى
عنك انك قلت اذا احل الرجل لاخيه المؤمن جاريته فهي حلال له فقال نعم يا فضيل قلت له فما
تقول في رجل عنده جارية نفيسة وهي بكر احل لاخيه ما دون الفرج اله ان يفتضها
قال لا ليس له الا ما احل منها ولو احل له منها قبلة لم يحل له ما سوى ذلك قلت ارايت ان هو
احل ما دون الفرج فغلبته الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت فان فعل ذلك
ايكون زانيا قال لا ولكن يكون خائنا ويغرم لصاحبها عشر قيمتها اقول ظاهر قوله تعالى و
الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى
وراء ذلك فاولئك هم العادون انحصار سبب الاباحة في الزوجية وملك اليمين على سبيل
الانفصال الحقيقي بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان فتحليل الامة بلفظ الاباحة والتحليل
محتاج الى الدليل فان كان هو النص عن الائمة عليهم السلام فهم لا ينصون على خلاف الكتاب
كيف وهم قد نصوا في اخبار مستفيضة بانه اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب
الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط فاخبار تحليل الامة اما متروك
الظاهر كما هو مذهب السيد في الانتصار حيث قال في مقام دفع تشنيع العامة عن
الخاصة معنى قوله يجوز للرجل ان يبيح مملوكته لغيره انه يعقد عليها عقد النكاح الذي فيه
معنى الاباحة ولا يقتضي ذلك ان النكاح ينعقد بلفظ الاباحة ومبنيا على اصله من عدم
العمل باخبار الاحاد اشبه او متروك العمل ولذا ذهب كثير من اصحابنا المتقدمين الى عدم

الاية بلفظ الاباحة والتحليل هو المشهور بين الجمهور والاحتياط يقتضيه وان كان الاقوى
انها يستباح بذلك اما اولا فلاصالة الاباحة والاية لا تدفعها واما ثانيا فلشمول الاية
لها فان الملك يشمل العين والمنفعة اذ مقتضاه اباحة التصرف على ساير الوجوه وهو
مشترك بين العين والمنفعة وملك المنفعة اعم من ان يكون تابعا للملك الاصل او منفردا
والتحليل تمليك منفعة ويؤيده او ما ملكت اذ لو اريد به العين لقيل او من ملكت وبذلك
يظهر عدم المخالفة بين الحجة والكتاب واما ثالثا فلان الامة بحكم اصل الكفر يحل تملك كل مسلم
فاذا ملكها المالك منع غيره من الاشتغال بها فاذا اباح وطئها زال المانع فبقيت على حكم الاصل
واما لم يجز تحليلها بلفظ الهبة والاجارة ونحوهما لان الاباحة والحرمة ليس مدارهما على
مجرد العقل ولا على معنى يدرك في ذات المباح يقتضي اباحته وفي المحرم يقتضي حرمته بل هما
تعبد محض متلقى من الشارع وهو انما احلها بلفظ التحليل دون الهبة والاجارة ونحوهما
ثم لا يذهب عليك ان الاية تدل على ان المتمتع بها زوجة والا كانت محرمة لعدم دخولها
في ملك اليمين وبالجملة انهم لما حكموا باباحة المتعة وتحليل الامة وجب دخولهما في المنفصلة
والا كانا باطلين فالمتعة داخلة في الازواج قال في الكشاف فان قلت هل فيه دليل على
تحريم المتعة قلت لا لان المنكوحة نكاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النكاح واما التحليل
فقال بعضهم انه داخل في الازواج وجعله كالعقد المنقطع فيفتقر الى مهر وتقدير مدة
والاصل خلافه بل هو داخل في ملك اليمين فلا صداق فيه ولا اجل وجعله بعضهم قسما
اخر بنفسه وخص الاية بعضه قال فانه خبر عزيز على ما اشتهر انه ما من عام الا خص حتى هذا
وهو بعيد لان انواع النكاح على ما ورد في رواية حسين بن يزيد عن الصادق ع منحصرة
على ثلثة اوجه نكاح بميراث ونكاح بلا ميراث ونكاح بملك يمين وقد قال النبي ص ايها
الناس احللت لكم الفروج على ثلثة معان فرج موروث وهو البتات وفرج غير موروث
وهو المتعة وملك ايمانكم وقد سبق ان المتعة داخلة في الازواج فلا بد ان يكون التحليل

اما داخلا

١٢١

اما داخلا فيها او في ملك الايمان فلا يكون قسما اخر والا كان باطلا والاخبار الواردة فيه
وفي الحرة اكثر من ان تحصى بل نقلوا الاجماع قبل ظهور المخالف وبعده على جوازه ولكنه
ليس لنا حجة على خصومنا فانهم لا يقبلون اجماعنا ولا اخبارنا وبالعكس فانا نحتج عليهم بما
سبق من اصالة الاباحة وشمول الاية وكون الامة على القبول تملك كل مسلم وبذلك فالاسلام
يندفع تشنيعهم علينا في تلك المسألة بل نقول لما ثبت بالعقل والنقل عصمة ائمتنا وطهارتهم
وشرف اصولهم وعدالتهم وان النبي ص قرنهم بالكتاب العزيز الذي يجب اتباعه وهذا يدل
على علمهم به كما قال لن يفترقا حتى يردا علي ثبت ان قولهم حجة وفعلهم دليل وتقريرهم برهان
وجب قبوله قبل او لم يقبل فان عدم قبول قول من قوله حجة لا ينفي حجيته والا لزم ان واتباعهم
لا تكون اخبار الانبياء واقوالهم حجة على من لم يقبلها واللازم باطل بالاتفاق فاذن
لا شناعة علينا من قبل قول من وجب قبوله وان انكره جزم تبعا للاخرين وهذا بعينه حال
السابقين علينا من المؤمنين والكافرين هذا ولنرجع الى اصل الحديث فنقول
انه الظاهر ان تحليل القبلة يستلزم تحليل اللمس فالمراد انه لم يحل له ما سوى ذلك من
الافتضاض والوطي والخدمة وغيرها لان الضابط في تحليل الامة الاقتصار على
ما تناوله اللفظ وما دونه فان قلت ان الزنا عبارة عن وطي المراة قبلا او دبرا بغير عقد
ولا ملك ولا شبهة بل عمدا عالما بالتحريم وهنا كذلك فينبغي ان يكون زانيا لا خائنا فقط
قلت انه لم يحل له ما دون الفرج الا وقد علم انه قد ينجر الى ذلك فكانه احل ذلك ضمنا
ولكنه لما لم يصرح به وقد تصرف في ملكه بلا اذن له فيه صريحا كان خائنا فليتأمل الحديث
السابع والثلثون في الكافي في باب نوادر عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن معمر بن
خلاد قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل يتزوج المرأة متعة فيحملها من بلد
الى بلد فقال يجوز النكاح الاخر ولا يجوز هذا قوله لا مانع من حمل هذه الجملة كقوله فيحملها
من بلد الى بلد استفهامية والنكاح منصوبا بنزع الخافض كهذا اي ايجوز ان يحملها من بلد

الى البلد كما جاب عنه متعجبا بقوله ايجوز ذلك في النكاح الاخر اى الدائم ولا يجوز في هذا اى
المنقطع والمراد انه يجوز حملها منه اليه في هذا النكاح بطريق اولى لانها مستاجرة بمنزلة
الاماء كما ورد في اخبار كثيرة فيجب عليها بطريق اولى اطاعة زوجها في الخروج من البلد
كما يجب على الدائمة ومنهم من حمله على ان المعنى انه لا يجب على المتمتعة اطاعة زوجها في الخروج
من البلد كما كانت تجب في الدائمة وهذا ايضا مبنى على جعل النكاح كهذا منصوبا
بنزع الخافض وقيل ظاهر الكلام انه لما سئل السائل عن حكم المتعة اجاب ع بعدم جواز اصل
المتعة تقية وهذا مع انه خلاف الظ اذ لا مطابقة ح بين السؤال والجواب ولا
حاجة الى الاجابة بجواز النكاح الدائم بل لا فائدة فيه اذ كان الظ على هذا ان يقول
في الجواب لا يجوز هذا النكاح يرد عليه انهم صرحوا بان في الاخبار المتعة مع كثرتها
وكثرة مخالفيها فيه لم يوجد خبر واحد منها يدل على منعه وهذا الخبر على ما حمله عليه صريح
في منعه فيكون مخالفا لما نحن فيه منه فتامل فيه قال الشيخ زين الدين في شرح اللمعة واما
الاخبار بشرعية المتعة من طريق اهل البيت عليهم السلم فبالغة او كادت ان تبلغ حد
التواتر لكثرتها حتى انه مع كثرة اختلاف اخبارنا الذى اكثره بسبب التقية وكثرة
مخالفيها فيه لم يوجد خبر واحد يدل على منعه وذلك عجيب وفيه ان الشيخ في يب
وقد روى بطريق عامى عن على ع خبرا يدل بظاهره على المنع قال ع حرم رسول الله صلعم
لحوم الحمر الاهلية ونكاح المتعة ثم حمله على الشذوذ والتقية ولعل الشارح الفاضل
ره حمل الحرمة بقرينة قوله لحوم الحمر الاهلية على الكراهة الشديدة لانها ليست بحرام بالاتفاق
نظيره محاش النساء على امتى حرام وليست بحرام كما دلت عليه اخبار كثيرة فتكون
مكروهة وعلى هذا الحمل لا يدل الخبر على منعه فيتم ما ادعاه من السلب الكلى ولكن القول
بكراهة المتعة غير معروف في الامامية والظاهر انه كما قال الشيخ محمول على التقية والقرينة
عليه كون طريقه عاميا وموافقته لما هو عليه علماء السنة فانهم يدعون ان المتعة كانت

في عهد رسول الله



في عهد رسول الله اياما ثم حرمها ونسخت هذا مضمونه البيضاوى قال بعد كريمة فما استمتعتم
به منهن فاتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة
انها نزلت في المتعة التى كانت ثلثة ايام حين فتحت مكة ثم نسخت كما روى عنه ع انه
اباحها ثم اصبح يقول ايها الناس انى كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا
ان الله تع حرم ذلك الى يوم القيمة وقال الزمخشرى في الكشاف كان الرجل
ينكح وقتا معلوما ليلة او ليلتين او اسبوعا بثوب او غير ذلك ويقضى منها وطره
ثم يسرحها ثم نقل الرواية كما تقدم منا وقول هذه الرواية والمشهورة بين الفريقين
عن ابن الخطاب انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلعم حلالا انا انهى
عنهما واعاقب عليهما متناقضتان اذ الاولى صريحة في عدم بقاء المتعة الى زمان عمر
بل تدل على نسخها في عهد رسول الله صلعم حيث اصبح يخاطب الناس باسناد تحريمها
الى الله تع من وقته الى يوم القيمة والمشهورة عنه صريحة في بقائها واشتهارها
الى زمنه حيث اسند تحريمها والنهى عنها والمعاقبة عليها الى نفسه بضرب من الراى
فلولا بقاؤها وانتشارها بينهم في زمانه وعلمهم اياها في هذا الزمان لما كان
لقوله انا احرمهما كما في رواية وانا انهى عنهما واعاقب عليهما كما في الرواية المذكورة
معنى وكذلك ما في الكشاف عن عمر انه قال لا اوتى برجل تزوج امرأة الى اجل الا
رجمتها بالحجارة وما نقل الثعلبى عن عمران بن الحصين نزلت اية المتعة في كتاب
الله عز وجل ولم تنزل اية تنسخها فلما امرنا رسول الله صلعم فتمتعنا مع رسول الله
فمات ع ولم ينهنا عنها فقال رجل بعده برايه ما شاء وما في صحيح الترمذى ان
رجلا من اهل الشام سئل ابن عمر عن متعة النساء فقال هى حلال فقال ان اباك
نهى عنها فقال ارايت ان كان ابى نهى عنها وصنعها رسول الله صلعم اترك السنة
ونتبع قول ابى وما في نهاية ابن اثير عن ابن عباس ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله

بها امة محمد ولولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شقا اى قليلا من الناس وما فى
رواية الحكم ابن عتيبة وهو من اكابر اهل السنة قال على ابن ابى طالب لولا ان
عمر نهى عن المتعة ما زنى الا اشقى وما فى النقل المشهور ان يحيى ابن اكثم قال الشيخ
من البصرة بمن اقتديتم فى تحليل المتعة فقال بعمر بن الخطاب لانه قال ان الله و
رسوله احلا لكم متعتين وانا احرمهما عليكم واعاقب عليهما فقبلنا شهادته و
لم نقبل تحريمه وما فى صحيح مسلم بن حجاج عن ابن جريج قال عطا قدم جابر بن
عبد الله معتمرا فجئناه فى منزله فسئله القوم عن اشياء ثم ذكروا المتعة فقال نعم
استمتعنا على عهد رسول الله وابى بكر وعمر كلها صريحة فى بقائها الى زمانه فا
لمنافات ظاهرة وايضا فما فائدة هذا التزويج الموجل بعد نسخه على عهد رسول
الله الى زمن الثانى حتى يستوجب فاعله الرجم بالحجارة والمعاقبة وهل فرق بعد
نسخه بينه وبين الزنا فلولا ان غرضهم اباحة الفروج والتسنن لسنة النبى صلعم لما نقلوا
الى وقت نهيه وخاصة كبار الصحابة الموثقين كعبد الله بن عباس وجابر بن
عبد الله ومن فى طبقتهما حيث قالوا انها لم تنسخ وكانوا يقرؤن فما استمتعتم
به منهن الى اجل مسمى على ما فى الكشاف وفى تفسير الثعلبى عن ابى نضرة قال سئلنا ابن
عباس عن المتعة فقال اما قرأت سورة النساء فقلت بلى فقال اما تقرء فما
استمتعتم به منهن الى اجل مسمى قلت لا اقرء هكذا قال ابن عباس والله هكذا
انزله عز وجل ثلث مرات واما رجوعه عن القول بالمتعة وتوبته عنه موته بقوله
اللهم انى اتوب اليك من قولى بالمتعة وقولى بالصرف على ما نسب اليه الزمخشرى
والبيضاوى فمع كونه بعيدا غاية البعد غير ثابت ولا دافع للتناقض
والمنافات كالاتحرج وكيف يصح عنه الرجوع والتوبة عنه عند موته مع عدم ظهور
دليل خلافه فى حيوته وظهور دليله عند موته وكونه مخفيا عليه وعلى غيره حتى يمنعوه

عن الحى



عنه الى حين موته بعيد بل ممتنع عادة على ان اسناد الثانى التحريم الى نفسه
فى الرواية المشهورة عنه مناف ايضا لما فى الرواية الاولى من اسناده اليه صلعم و
هو ظاهر وبالجملة فبين تلك الروايات الواردة فى طريقهم من التناقض و
التدافع ما لا يخفى والعجب ان الزمخشرى والبيضاوى مع نقلهما رواية الرجم
بالحجارة لم يتفطنا بذلك ولم يتصديا لدفعه ولا لفهما ذلك وقد ورد فى
طريقهما عن على عم ان رسول الله صلعم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وورد ا
عن الربيع بن سبرة عن ابيه انه قال شكونا الغربة فى حجة الوداع فقال استمتعوا
من هذه النساء فتزوجت امرأة ثم غدوت على رسول الله صلعم وهو قائم بين
الركن والباب وهو يقول كنت قد اذنت لكم فى الاستمتاع الا وان الله
قد حرمها الى يوم القيمة واللازم من الروايتين نسخها مرتين لان اباحتها
فى حجة الوداع اولا ناسخة لتحريمها يوم خيبر ويوم فتح مكة شرفها الله ولا
قائل به والاية كما قيل ظاهرة فى المتعة والقراءة المنقولة صريحة فيها والاجماع
واقع على انها كانت سائغة وكذلك الروايات فالكتاب والسنة والامة
متفقة على جوازها واختلفت الامة فى بقائها والاصل والاستصحاب وعدم
دليل واضح على النسخ وكونها خلاف الاصل مع الخلاف فى جواز نسخ الكتاب
بالسنة المتواترة وعدم الاجماع مع عدم العلم بالتواتر منا وعدم جواز نسخه بخبر
الواحد على تقدير صحته وثبوته بالعقل والنقل من الاجماع وغيره دليل البقاء
والحمد لله ما دامت الارض والسماء والصلوة على سيد الانبياء محمد وعترته المعـ
المعصومين الامناء الحديث الثامن والثلثون فى يب عن على ابن ابرهيم عن ابيه عن ابن
ابى عمير عن ابن اذينة عن زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم فالسند
صحيح لما ثبت عندنا من توثيق ابى على ابن ابرهيم بن هاشم وفصلناه فى كتاب

رجالنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام منهم من رواه عن ابي جعفر ومنهم من رواه عن
ابي عبد الله ومنهم من رواه عن احدهما ان المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة او ارض
الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فيعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع
والخشب تشريح هذه الجملة وتنقيحها يحتاج الى ايراد كلمات الكلمة الاولى قد تقرر في محله
جواز تخصيص العام القطعي المتن اذا كان ظني الدلالة بالخاص الظني المتن اذا كان
قطعي الدلالة لانه اذ لم يخصص به عارض مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين ولا ريب في انه اولى
من ابطال احدهما بالكلية ومن التوقف في البين وحاصله ان كلا منهما له قوة من وجه
فاذا تعارضا وجب الجمع بينهما ولو من وجه ولا يمكن ذلك الا مع العمل بالخاص اذ العمل
بالعام يلغي الخاص ولا يبطله ولا شك في ان اعمال الدليلين خير من الغاء احدهما
راسا لا يقال كل منهما لما كان قطعيا من وجه وظنيا من اخر فاذا تعارضا وجب التوقف
لفقد الترجيح لانا نقول الترجيح في جانب العمل بالخاص فان فيه جمعا بينهما واما العمل بالعام
ففيه ابطال الخاص والجمع كما سبق اولى من الابطال لا يقال غاية ما يقتضيه الدليل المذكور
تساويهما في القوة والضعف والمتساويان فيهما لا يغير احدهما الاخر فكيف صار الخاص
مغيرا للعام عن عمومه حتى جعله مثله خاصا وهذا يقتضي كونه اقوى منه وهو خلاف
المفروض لانا نقول لا كلام في انهما متساويان فيهما ولكن نقول ترك العمل بهما يوجب
الغاء الدليلين وكذا العمل بالعام يوجب الغاء الخاص مع تساويهما فيهما فلا بد من العمل
بالخاص ليكون ذلك جامعا بينهما فهذا وجه اعمالنا الخاص وذلك لا يتوقف على كونه
اقوى من العام ولا يقتضيه اصلا وبالجملة ليس ايثارنا العمل بالخاص لكونه اقوى بل لكون
العمل به جامعا بين الدليلين فما افاده الشيخ البهائي قدس سره في حواشيه على زبدة
الاصول جوابا لما يثار من القول بالوقف بقوله ويبقى هذا الدليل بعد تمامه يقتضي تساويهما
وهو منظور القائل بالوقف فان المساوي لا يقدر على اضعاف مساويه ولا على تغييره

على ما هو عليه



على ما هو عليه وقد جعلتم الخاص فيما نحن فيه مغيرا للعام عن عمومه ومغيرا له عن حقيقته
مع بقائه على حاله فهو من غير تطرق ضعف اليه اصلا وهذا يقتضي كونه اقوى من الكتاب
لانه اضعفه وجزء من غيره يعتريه شيء من الضعف على حال من الاحوال بحمل تامل لان
تقديمنا الخبر الواحد المساوي للكتاب عليه لا يقتضي كونه اقوى منه بل يقتضي ان يكون تقدمه
عليه وجه مطلقا وقد عرفت وجهه فتامل واما ما افاده قدس سره في حاشية اخرى
بقوله واما ما يقال ان الوقف يستلزم الغاء الدليلين فجوابه ان المتوقف يقضي بوجوب
اعمال العام فيما لا يعارضه فيه الخاص من الافراد وانما يتوقف فيما وقع فيه التعارض
مثلا المعارض بين اقتلوا المشركين وبين لا تقتلوا الذمي انما هو في بعض افراد
المشركين الذين تضمنت الاية قتلهم وتضمن الحديث عدم قتلهم فالمتوقف يحكم بقتل
من عدا الذمي ويتوقف في قتله لتعارض الاية والحديث فيه اثباتا ونفيا فقد
اعمل العام في بعض ما يشمله لعدم ما يعارضه وتوقف في اعماله في الكل لوجود المعارض
فاين الغاء الدليلين ففيه ايضا نظر اذ لا معنى لالغاء الدليل العام الا ابطال عمله
على وجه العموم ورفعه عما يقتضيه من هذا الوجه وقد تحقق ذلك هنا لان مقتضى
اقتلوا المشركين شمول القتل جميع افرادهم بحيث لا يشذ منهم شاذ فاذا عمل في بعض
ما يشمله فقد الغي عن مقتضاه الذي هو شموله للكل من حيث هو كل ولا معنى لابطاله
عن العمل الا هذا وبالجملة كما ان رفع حكمه عن كل الافراد الغاء له بالكلية كذلك رفع
حكمه عن البعض الغاء له في الجملة واما اعماله في البعض فليس هو بما يقتضيه هو من حيث
هو بل لا يبعد ان يقال هذا من مقتضيات الخاص حيث عارض العام وخصصه عن عمومه
وحقيقته التي هي شموله الكل بما هو كل فهذا في الحقيقة عام مخصوص مرفوع عن حقيقته
مصروف عن طرافته حيث اخرج عنه بعض افراده ورفع عنه حكمه فتامل فيه فان قلت
فما تقول فيما نقله قدس سره في متن زبدة الاصول عن الشيخ الطوسي واتباعه انهم لم يجوزوا

تخصيص الكتاب بخبر الواحد ثم قال في الحاشية وهذا اعتراض اى الشيخ على نفسه في كتاب
العدة بانك اذا اجزت العمل بالاخبار التي يختص بنقلها الطائفة المحقة فهلا اجزت
العمل بها في تخصيص عموم الكتاب واجاب طاب ثراه بانه قد ورد عنهم عليهم السلام
ما خالف خبر من قولهم اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله فاذا وافق كتاب
الله ~~فاذا وافق كتاب~~ فخذوه وان خالفه فردوه واضربوا به عرض الحائط انتهى كلامه
ثم قال فان قلت كلامه منقوض بتخصيص الكتاب بالخبر المتواتر فقد جوزه طاب ثراه قلت
ذلك مما انعقد عليه الاجماع بخلاف هذا فان قلت لا مخالفة بين العام والخاص وانما تتحقق
لو رفع الحكم عن كل افراد العام قلت رفع الحكم عن البعض مخالف لاثباته للكل وايضا
فالقصر على البعض معنى مجازي للعام مخالف لمعناه الحقيقي الذي هو شمول الكل وايضا
فقد استدل القوم على مجازية العام المخصص بانه لولاها لكان حقيقة في معنيين وهو معنى
الاشتراك والمجاز خير منه فقد اعترفتم بالمخالفة فلا تنكروها وايضا فقد روى ثقة الاسلام
في الكافي بسند صحيح عن الصادق ع ان الحديث الذي لا يوافق القرآن فهو زخرف ومحال
ان عدم موافقة الخاص لعامه اظهر من الشمس قلت يرد عليهم ان ظاهر الازواج المذكورة
في اية الارث الاية بعيد ذلك يعم الدائمة والمنقطعة لانها جمع مضاف يفيد العموم
كما ثبت في محله والمنقطعة زوجة باتفاق الطائفة ومنهم الشيخ ومن تبعه وتدل
عليه المنفصلة المذكورة في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
وهم قد خصوها بالدائمة للروايات وليست بمتواترة فما هو جوابهم عن هذا فهو
جوابنا عن ذلك وليس في المسألة اجماع حتى يقولوا انما خرجت به كما يشهد له
قول الفاضل الاردبيلي ره في ايات احكامه بعد نقل اية الارث الظاهر انه يريد
بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدائم كما هو مذهب اكثر الاصحاب وان كان
ظاهرها اعم للروايات انتهى كلامه ره ويستفاد منه ان اكثر اصحابنا يجوزون تخصيص

الكتاب



الكتاب بخبر الواحد لا خصوص العلامة وجماعة من العامة كما ذكره الشيخ البهائي
في زبدة الاصول تبعا للاخرين كشيخنا المحسن في معالم الاصول وانهم لا يلتفتون
الى امثال هذه التشكيكات اذ لو ثبت ان بين العام والخاصة اختلافا بما ذكره
من وجوه الاختلاف لزم منه ان يوجد في القرآن اختلاف كثير لان فيه عاما كثيرا
وخاصا له واللازم باطل بالاجماع وباية لو كان هذا القرآن من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وبما ذكرناه يندفع ما ربما يتوهم ان الاخبار الاتية مخالفة لما دل عليه القرآن
بظاهره وكل خبر يخالفه مردود للاخبار المستفيضة الواردة في ذلك ولعله لذلك قال
الفاضل الاردبيلي في شرحه على الارشاد ان من ينظر الى ما صدر عنهم عليهم السلام اذا وصل
اليكم منا الاخبار المختلفة فاعملوا بما يوافق القرآن واتركوا ما يخالفه يقول بان
الزوجين يرثان كل واحد منهما صاحبه من كل ما تركه كسائر الورثة كما ذهب اليه ابن
الجنيد وسياتي ان شاء الله العزيز تحقيقه ويستفاد من كلامه المنقول عن ايات احكامه
ميله ره الى القول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وان لم يقل بذلك من الاصحاب
ابقى الازواج على عمومها وقال بالتوارث بين الزوجة ومتعة وورد الروايات الدالة
على اختصاصه بالعقد الدائم اما لانها مخالفة لظاهر الكتاب او غير صالحة للتخصيص
عنده لانها خبر واحد لا يخصص به القرآن كما عليه جماعة من الاصوليين او لرده
الخبر الواحد مطلقا كما هو المنقول عن المتقدمين فقول شارح اللمعة ومن تبعه من
الاخرين المتعة لا ترث بدون الشرط للاصل ولان الارث حكم شرعي فيتوقف ثبوته
على توظيف الشارع ولم يثبت هنا بل الثابت خلافه كقول الصادق ع من حدودها
يعني المتعة لا ترثك ولا ترثها محل نظر لان المتعة داخلة في عموم الازواج فثبت
لها من الارث بنص الاية للازواج فهو وظيفة شرعية ثابتة لها من قبل الشارع
والاصل انما يصار اليه اذا لم يقم على خلافه دليل والخبر الواحد لا يخصص به القرآن

اوليس هو بحجة مطلقا عند القائل بالتوارث بينهما مطلقا كالقاضي او مع عدم اشتراط
التوارث كابن ابي عقيل والسيد المرتضى لما عرفته انفا وسابقا فالحق في تقرير هذه
المسئلة ما اشار اليه الفاضل الاردبيلي ره **الكلمة الثانية** قوله تعم ولكم نصف ما ترك
ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن وان كان عاما
في ثبوت الربع والثمن للزوجة من كل شئ تركه زوجها كالنصف والربع مما تركت زوجته لكنه
خصص بالنصوص الصحيحة الصريحة ببعض ما تركه لا يقال ان الاية كما انها قطعية المتن وكذلك
قطعية الدلالة لانها تعم ذات الولد وغيرها وتدل على انهما ترثان الميت من كل ما تركه
لانا نقول هذا انما يرد على من قال ان دلالة العام على العموم قطعية كدلالة الخاص
على الخصوص واما من قال بان دلالته عليه ظنية وهو الحق لاحتمال ان يكون المراد
بها هنا مثلا خصوص ذات الولد او هما معا ولكن في بعض ما تركه غاية الامر انه مجاز
من باب اطلاق العام وارادة الخاص او من قبيل باب حذف المضاف اي ولبعضهن الربع
او ولهن الربع من بعض ما تركتم ولا باس به الا ان باب المجاز واسع وفي القران واقع
ثم يقع التعارض بين التخصيص والمجاز والظاهر تساويهما وان ذهب بعضهم الى
رجحان التخصيص وعليه فنقول انه وان كان خلاف الظاهر وما يقابله الظاهر ولكن الظاهر لا
يفيد القطع فدلالته عليه ظنية والتخصيص انما وقع في الدلالة بدليل منفصل خص ارثها
ببعض ما تركه فلا يرد عليه ذلك وما قررنا يندفع ما ربما يقال ان مدار الاستدلال با
لايات والروايات من السلف الى الخلف على الظاهر المتبادر الى الاذهان كما هو مبين
في اصول الاعيان حيث انهم يمنعون ان يخاطب الحكيم بشئ يريد خلاف ظاهره من
دون البيان والا لزم منه الاغراء بالجهل لان المخاطب العالم بوضع اللفظ يعتقد
انه يريد ظاهره فاذا لم يرد مع اعتقاده ارادته كان ذلك اغراء له على ذلك الاعتقاد
بالجهل وذلك لانهم عليهم السلم وهم تراجمة وحي الله وضوابط قد بينوا ان مراد الله سبحانه

من هذه



من هذه الاية خلاف ظاهرها في عدة اخبار منها ما رواه شيخ الطائفة في يب عن علي ابن ابرهيم
وقد سبق في الفوائد فانه كما ترى يعم كل زوجة سواء كان لها من الميت ولد ام لا او لهما او
عمها لذات الولد ومثله ما في الكافي عن علي ابن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد
بن عثمان عن زرارة وابن اذينة ومحمد بن مسلم فالسند صحيح عن ابي عبد الله ع قال
لا ترث النساء من عقار الدور شيئا ولكن يقوم البناء والطوب ويعطى ثمنها او ربعها
قال وانما ذلك لئلا يتزوجن فيفسدن على اهل المواريث مواريثهم وله نظاير يطلع
في تضاعيف البحث وبالجملة ظواهر الاخبار والتعليلات المذكورة فيها كما سبقت
فيما في ايضا تعم ذات الولد وغيرها وظاهر صاحب الكافي ايضا يفيد انه يقول
بعمومها فانه قال فيه باب ان النساء لا يرثن من العقار شيئا ثم روى فيه اخبارا تدل
عليه من غير تعرض منه فيها هذا مع التزامه في صدر الكتاب انه لا يذكر فيه الا ما يعتقد
ويفتي به وهذا هو المعتمد واليه ذهب المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح
وابن ادريس والمحقق في النافع وغيرهم بل ادعى ابن ادريس عليه الاجماع ويدل عليه
ايضا ما كتبه الرضا الى محمد بن سنان فيما كتبه من جواب مسائله علة ان المراة انها
لا ترث من العقار شيئا الا قيمة الطوب والنقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه
والمراة قد يجوز ان ينقطع ما بينها وبينه من العصمة ويجوز تغيرها وتبديلها وليس
الولد والوالد كذلك لانه لا يمكن التفصي منهما والمراة يمكن استبدالها فما يجوز
ان يجئ ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله وتغييره اذا اشبههما وكان الثابت القيم
على حاله لمن كان مثله في الثبات والقيام رواه الشيخ في يب والصدوق في يه بطريق
ضعيف الى محمد بن سنان وان كان محمد هذا ثقة عين كما بيناه في كتاب رجالنا
وما في رواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال انما جعل للمراة قيمة الخشب والطوب
لئلا يتزوج فتدخل عليهم من يفسد مواريثهم وسندها وان كان في يب ضعيفا

الاثنه رواها الصدوق في يه عن محمد بن الوليد عن حماد بن عثمان عنه ع والظاهر ان محمدا هذا
هو محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد فالسند صحيح وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله الصادق ع
لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب واما الارض والعقار فلا ميراث لهن
فيه قال الراوي قلت فالثياب قال الثياب لهن قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن و
الربع مسمى قال لان المرأة ليس لها نسب ترث به انما هي دخيلة عليهم وانما صار هذا هكذا
لئلا تتزوج المرأة فيجيء زوجها او ولدها من قوم اخرين فيزاحم قوما في عقارهم فهذه
وما شاكلها وسياتي ما يدل على اشتراك ذات الولد وغيرها في الحرمان من غير فصل بينهما
في شيء من الميراث فينبغي ان يكون مدار العمل عليهم **الكلمة الثالثة** المشهور بين المتاخرين ان الزوجة
ان كانت ذات ولد ورثت من كل ما ترك وان كان غير ذات الولد تمنع من الارض عينا
وقيمة ومن الالات البناء المستدخلة كالاخشاب والابواب والابنية من الاحجار والطوب
وغيرها عينا لا قيمة واستدلوا عليه بما رواه الشيخ في يب عن محمد بن احمد بن يحيى عن
يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا كان لهن ولد اعطين
من الرباع وفيه ان هذا جزء موقوف مقطوع ليس بحجة لان ابن اذينة افتى ولم يسنده
الى احد من الائمة عليهم السلم ويجوز ان يكون هذا رايه ومذهبه وان كان خطا وما
هذا شانه فلا يخصص به الاخبار الصحيحة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ان المراة
لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيا وترث من المال
والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك فيقوم النقض والابواب والجذوع والقصب
فتعطى حقها منه كذا في الكافي وفيه عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل عن زرارة ومحمد بن
مسلم فالسند صحيح عن ابي جعفر ع قال لا ترث النساء من عقار الارض شيا فهذان
وغيرهما من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة خالية من الفرق بين الزوجتين ذات الولد
وغيرها والقول بان الفرق تقليلا لتخصيص اية الارث للزوجة وهو اولى من تقليل تخصيص





الاخبار منظور فيه لان تخصيص الاية لازم على مذهبي الفرق وعدمه اما على الاول ففي المحروم
واما على الثاني ففي ما ذكرتم مع ان مذهب الفرق يحتاج الى تخصيص عموم الاخبار ايضا
ففيه زيادة كلفة ليست في غيره **ولعلم** ان الضمير في لهن على مذهب الفرق لذوات الاولاد
من الازواج ومعلوم ان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا اذ وضع
المطابقة للمرجع فاذا خالفه لم يكن جاريا على قانون الوضع وكان سبيله سبيل الاستخدام
فان من انواعه ان يراد بلفظ معناه الحقيقي وبضميره معناه المجازي وما نحن فيه منه اذ
لا يمكن ارادة العموم الشامل لذوات الاولاد وغيرهن من الازواج المذكورة في قوله
تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم واريد من ضميرها المعنى المجازي اعني ذوات الاولاد
منهن فان قلت نظيره يلزم على مذهب عدم الفرق ايضا فان الضمير في لهن على هذا
المذهب للدائمات منهن ومرجعه الاعم لشمول المنقطعات منهن ايضا كما سبق اليه الايماء
قلت وضع المضمر لما يراد بالمرجع فاذا اريد بالعام الخصوص كما هو مذهب اكثر الاصحاب
على ما سبق ايضا لم يكن الضمير عاما يلزم تخصيصه وصيرورته مجازا فليس هناك الا عام
واحد مشترك بين المذهبين بخلاف مذهب الفرق فانه فيه مجازين باعتبار الضمير ومرجعه
هذا على مذهب من لم يقل بالتوارث بين المتعة وزوجها واما من قال به وبعدم الفرق
بين الزوجتين في الميراث فلا مجاز ولا تخصيص ولا في الضمير ولا في مرجعه بل المرجع
والراجع اليه على حالهما في العموم ثم لا يذهب عليك ان على مذهب الفرق لا يعلم ميراث
غير ذوات الولد من الاية فهذا ايضا مما يوجب وهنه فتامل فيه لا يقال صحيحة زرارة
المتقدمة مشتملة على ما لا يقولون به فان الاقوال في هذه المسئلة ثلثة **الاول** وهو المشهور
حرمانها في نفس الارض والقرى والرباع كالدور والمنازل ومن عين الالات والابنية
دون قيمتها **الثاني** انها من الدور والمساكن دون البساتين والضياع وتعطى قيمة
الالات والابنية **الثالث** حرمانها من عين الرباع لا من قيمتها لا انا نقول من الاول

ونقول اشتمالها على تلك الزيادة لا يضرنا لانها منفية بالاجماع والمنفي بالاجماع يسقط
والمختلف فيه وهو عدم ارثها من البساتين والضياع ومن قيمة الرباع يثبت بما سبق
لعدم المقتضي لنفيه لا يقال ينفيه ما في يب من رواية العلا عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
انه قال لا ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا وما فيه ايضا من رواية يزيد الصائغ
قال سمعت ابا جعفر ع يقول ان النساء لا يرثن من رباع الارض لكن لهن قيمة الطوب
والخشب فقلت ان الناس لا يأخذون بهذا قال اذا ولينا ضربناهم بالسوط فان انتهوا
والا ضربناهم بالسيف هذا يدل على انهم لا يقولون بحرمان الزوجة مطلقا من تركة زوجها
مطلقا فما ورد في طريقنا موافقا لهم في ذلك كما سيأتي فهو محمول على التقية لانا نقول
انهما مع عدم صحتهما سندا بل مع ضعف الاخير جدا لان يزيد الصائغ من الكذابين المشهورين
كما يظهر مما نقل عن الفضل في ترجمة محمد بن علي ابي سمينة لا دلالة فيهما على الزائد من الارض
بنفي ولا اثبات ولو دلت عليه تلك الاخبار تعين القول بها لعدم المعارض الكلمة الرابعة
ما رواه الشيخ في يب عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عن الفضل بن عبد الملك
او ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته او ارضها
من التربة شيئا او يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا فقال يرثها
وترثه كل شيء ترك وتركت غير معارض لما ذكرناه من صحاح الاخبار اما على القول بعدم
العمل بالموثق فظاهر واما على القول بالعمل به فلان الضعيف لا يقاوم القوي موافقا للاجماع
والضعيف مخالفا له وذلك انهم اتفقوا الا ابن الجنيد على حرمان الزوجة في جملة من شيء
من اعيان التركة والا ابن الجنيد فانه خالفهم في ذلك وحكم بارثها من كل ما تركه زوجها
كسائر الورثة وتمسك في ذلك بعموم الاية مخصوص بهذا الخبر والظاهر انه مبني على
انه لا يقول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما هو مذهب جماعة من الاصوليين
ولكن قد استبان في كتب الاصول وهنه لضعف دليله واعلم ان منهم من حكم بصحة

هذا



هذا الخبر ولعله ظن ان المراد بابان هذا ابن تغلب وهو بعيد فانه مات في حياة
سيدنا ابي عبد الله الصادق ع وفضالة بن ايوب من رواة الكاظم والرضا عليهما السلام
فهو لم يلق ابن تغلب فكيف يروي عنه فالظاهر ان المراد به ابان بن عثمان الاحمر الناووسي
من رواة الصادق والكاظم ع فرواية ابن ايوب عنه غير بعيد ولكن السند كما قلنا
موثق لا صحيح كالصحيح نعم هو كالصحيح لان ابان بن عثمان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما
يصح عنه والظاهر ان مرادهم بالصحة هنا لا ما هو المشهور من كون رجال السند في جميع الطبقات
اماميا ممدوحا بالتوثيق لا يقال قوله تع ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا يوجب عدم اعتبار
رواية ابن عثمان اذ لا فسق اعظم من عدم الايمان لانا نقول الفسق هو الخروج
عن طاعة الله مع اعتقاد الفاسق كذلك ومثل هذا ليس كذلك فان هذا الاعتقاد
عند معتقده هو الطاعة لا غير وفيه نظر والاولى ان يقال ان الاجماع خصصه
فروايته مقبولة عند من يقبل الموثق اذ لم يكن في الطريق مانع من غير جهته
وذلك انهم اختلفوا في العمل بالموثق فقبله قوم مطلقا ورده اخرون مطلقا حيث
اشترطوا في قبول الرواية الايمان والعدالة وفصل ثالث فقبله اذا كان العمل
بمضمونه مشتهرا بين الاصحاب والموثق فيما نحن فيه ليس كذلك اذ المشهور
بينهم هو العمل بخلاف مضمونه كما سبق اليه الايماء ويمكن حمله على التقية لان هذه
المسألة وهي حرمان الزوجة من بعض تركة زوجها من متفردات مذهب الامامية
كمسألة العول وقد علم مما سبق من رواية يزيد الصائغ لا يقال عبد الله بن ابي يعفور
كان من خواص اصحاب ابي عبد الله الصادق ع وحوارييه فكيف يتقيه لانا
نقول لعله كان هناك غيره ممن يتقيه او خاف الامام ع ان ينتشر ذلك منه في
اهل الكوفة فيصيبه او يصيب عبد الله هذا ما يخاف ويحذر فان عبد الله
كان فاضلا مشهورا صاحب كتاب قاريا في مسجد الكوفة الا ترى الى ما رواه الشيخ

في بيت في الصحيح عن مسلمة ابن محمد قال قلت لابي عبد الله ان رجلا ارمانيا مات
واوصى الى فقال وما الارماني قلت نبطي من انباط الجبال مات واوصى الى بتركته
وترك ابنة قال فقال لي اعطها النصف قال فاخبرت زرارة بذلك فقال انما
المال لها قال فدخلت عليه بعد فقلت اصلحك الله ان اصحابنا زعموا انك
اتقيتني فقال لا والله ما اتقيتك ولكني اتقيت عليك فهل علم بذلك احد
فقلت لا قال فاعطها ما بقي فبمقتضى قواعد الاصحاب حيث صرحوا بان احد
الخبرين اذا كان مخالفا لاهل الخلاف والاخر موافقا لهم يرجح المخالف لاحتمال
التقية في الموافق على ما هو المعلوم من احوال الائمة عليهم السلام وقد اخذوا
ذلك من مقبولة عمر بن حنظلة بل صحيحته فان الشهيد الثاني ره وثقه في دراية
الحديث حيث قال جعلت فداك وجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا
لها باي الخبرين يؤخذ قال بما يخالف العامة فان فيه الرشاد وحينئذ الاخذ بما
يخالفهم ومن هنا ترى شيخ الطائفة يقول في كتاب العدة اذا تساوت الروايتان
في العدالة والعدد عمل بابعدهما عن قول العامة ويؤيد كونه محمولا على التقية قول
الراوي انهم يكون في ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا فانه صريح في ان عدم
ارثها من ذلك كان ذايعا شايعا بينهم معروفا مشهورا بينهم مسلم عندهم وانما كان الشبهة
عليهم الوصل وقسا وانه لها في ذلك فهذه الرواية في الحقيقة لنا لا علينا مع انها
معارضة بموثقات مثلها سيأتي لا يقوى هذا الخبر وان كان مخالفا لاجماعهم الا انه
موافق لعموم القران فله جهة ترجيح فليؤخذ بها الا انا نقول احتمال وروده على التقية مع
معارضته بموثقات مثله يمنع الاخذ به بل يسقط حكمه وتساويهما وسيجيء ما دل بالصحاح ايضا
سالما عن المعارض فيكون مخصصا لعموم الاية وبما تمسك به جماعة من الاصوليين
وعدم جواز تخصيص القران بخبر الواحد مدفوع بما ذكرناه في الكلمة الاولى ولننشر

البنية



الى البنية من المعارض فنقول منها ما رواه الشيخ عن حسن بن محمد بن سماعة عن جعفر
عن مثنى عن عبد الملك ابن اعين عن احدهما عليهما السلم قال ليس للنساء من الدور
والعقار شيء ومنها ما رواه عن حسن بن محمد بن سماعة ايضا عن حسن بن محبوب
عن علي بن رئاب عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها
من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والرقيق والثياب
ومتاع البيت مما ترك ويقوم النخل والجذوع والقصب فيعطى حقها منه واشمالها
على زيادة لا يقولون بها لا يضر كما سبق ومنها ما رواه عن علي ابن حسن بن
فضال عن احمد بن محمد عن ابيه عن عبد الله المغيرة عن موسى بن بكر الواسطي
والسند كسوابقه موثق لا مجهول كما هو المشهور لان موسى هذا ممدوح مدحا كاد
ان يرقى الى درجة التوثيق كما فصلناه في رسالتنا لبيان تحريم تزويج المؤمنة
بالمخالف قال قلت لزرارة ان بكيرا حدثني عن ابي جعفر ع ان النساء لا ترث
مما ترك زوجها من تربة دار والارض الا ان يقوم البناء والجذوع والخشب فيعطى نصيبها
من قيمة البناء فاما التربة فلا يعطى شيئا من الارض ولا تربة دار قال زرارة هذا
لا شك فيه فاذا تعارضت الموثقات تساقطتا وبقي الصحاح من الاخبار الدالة
على حرمان مخالفا ويدل عليه ايضا ما رواه يونس بن عبد الرحمن عن محمد بن حمران
عن زرارة ومحمد بن مسلم فالسند معتبر بل صحيح لان الظاهر ان محمدا هذا هو ابن
حمران بن اعين وهو من المعتبرين من اصحابنا كما يظهر مما ذكروه في ترجمة هشام بن
الحكم والقرينة عليه روايته عن عمه زرارة ابن اعين عن ابي جعفر ع قال النساء
لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا وفي صحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله
ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا قال قلت كيف ترث من الفرع ولا
ترث من الرباع شيئا فقال انها ليس لها منهم نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم

كما يفصل عليهم ما فل ... رفعا منها لمادة الحكم عدم ارثها من الاصل

فترث من الفرع ولا ترث من الاصل وحاصله انها لو ورثت منه ثم تزوجت بعد موت زوجها لامكن ان يدخل على الورثة من يفسد عليهم مواريثهم ويزاحمهم في عقاراتهم وتدخل عليهم به منقصة فاقتضت الحكمة عدم ارثها منه دفعا للفساد الناشي منه واما ارثها من الفرع فلا يلزم منه ذلك لانتقاله بانتقاله فلا يدخل به عليهم داخل يترتب عليه ذلك النقص و الفساد فنبني بما حررناه ان كل من يعمل بالخبر الواحد ويجعله مخصصا لعموم الكتاب فلا بد له في هذه المسئلة ان يقول بما نقول من التسوية بين الزوجتين ذات ولد وغيرها في الارث من الفرع دون الاصل على نحو سبق بيانه واما من لم يعمل به او لم يجعله مخصصا فله ان يعمل بظاهر ما دلت عليه الاية من التسوية بينهن حتى المتعة في الارث من كل ما تركه ازواجهن كما ذهب اليه ابن الجنيد **الكلمة الخامسة** ظاهر لفظ البناء الوارد في الاخبار السالفة يعم ما اتخذ للسكنى وغيرها من المصالح كالحمام والرحى والاصطبل والمراح ونحوها الصادق البناء على ذلك كله فقول الصدوق ره في الفقيه يعني بالبناء الدور غير جيد ويظهر من قوله الا ان يقوم الجذوع حرمانها من اعيانها فلا تعطى كالابنية الا من قيمتها لان الجذوع بالكسر ساق النخلة وهو المشهور بين المتاخرين ويدل عليه ايضا ما ورد في عدة روايات من عدم ارثها من العقار شيئا فان الشجر داخل في العقار قال ابن الاثير في النهاية العقار بالفتح الضيعة والنخل والارض ونحو ذلك ولكن ذهب شيخ الطائفة ومن تبعه منهم الى ارثها من عين الشجر محتجين بان النصوص الصحيحة وغيرها دالة عليه اكثر من دلالتها على المشهور وفيه تامل لان قولهم في صحاح الاخبار يقوم الجذوع وقيمة الجذوع والعقار ونحو ذلك يدل على المشهور صريحا الا ان يحمل الجذوع والعقار على غير الاشجار وظاهر اللغة لا يساعده ومع ذلك فرواية الحسن ابن محبوب عن الاحول عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا ترث النساء من العقار شيئا ولهن من قيمة البناء والشجر والنخل ناصة بالباب و ذكرها بعد العقار من مقولة التصريح بما علم ضمنا فيكون من باب ذكر الخاص بعد العام

ولا ملتكم في جذوع النخل

لزيادة



لزيادة الاهتمام والرواية صحيحة السند لان طريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح والاحول وان كان لقب جماعة منهم الا ان الاطلاق لا ينصرف الى محمد بن النعمان الاحول المشهور بمؤمن الطاق **الكلمة السادسة** وعلى ما قررناه من توجيه موثقة ابن ابي يعفور والتوفيق بينها وبين غيرها لا حاجة الى ذكره الصدوق ره فيه في الجمع بينها وتبعه في ذلك الشيخ في يب من ان معنى اي ارث المرأة من كل شيء تركه زوجها اذا كان لها منه ولد فاذا لم يكن لها منه ولد فلا ترث من الاصول الا قيمتها ثم قال ويصدق ذلك ما رواه محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع ومن هنا نشاء ما اشتهر بين المتاخرين من الفرق بين ذات ولد وغيرها في الارث وقد عرفت ان لا منشأ له في الحقيقة فان هذا الخبر الموقوف لا حجية فيه فلا يصلح لتخصيص هذه الاخبار الكثيرة بين الصحاح والحسان والموثقات واما موثقة ابن ابي يعفور السابقة فقد عرفت حقيقة الكلام وتحقيق المقام فيها واحسن ما قال من قال لم يبق في الا ما يعتمد على التحقيق بل كلهم حاك وذلك ان الصدوق لما ذهب اليه وتبعه الشيخ سرى منه ذلك الى غيره واشتهر فيهم اشتهار الشمس في وسط السماء الرابعة فصار مصداق رب مشهور لا اصل له لا يتوهم انه ره قد قال في الفقيه ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة بيني وبين ربي تقدس ذكره لانا نقول انه ره وان افتى به وظن انه حجة لكنه الا انك قد عرفت انه ليس بحجة لان ابن اذينة لم يسنده الى المعصوم ومن السائغ ان يكون هذا من مذهبه لانه كان فاضلا صاحب كتاب صغير وكبير ولا بعد في ان يكون هذا مما افتى هو به وان كان خطأ يشهد لما قلناه ما ذكروه في الروايات من عدم حجية الخبر الموقوف فهذا شيخنا الشهيد الثاني ره يقول في دراية الحديث بعد ذكر اقسام الموقوف وكيف كان الموقوف فليس بحجة وان صح سنده على الاصح لعدم رجوعه الى قول من وقف عليه وقيل ليس بحجة وقيل هو حجة مطلقا وضعفه ظاهر

اعطين خ

الا ما ذهب

والظاهر ان الشيخ الصدوق ره ممن قال بكونه محجوبا اذا حكم به هنا وجعله مخصصا لعموم الاخبار
وبالجملة فظهر مما قررناه ان القول بالتفصيل ضعيف وان ما قيل في بيان ترجيح من حرمانها
ان فيه تقليلا لتخصيص الاية وظهورا للشبهة في عموم هذه الاخبار بواسطة رواية عمر بن اذينة
ورواية عبد الله ابن ابي يعفور الدالة على من كل شيء كالزوجة محملها على ذات الولد
جمعا فلا اقل من انفتاح الشبهة في العمومات للزوجات المانع من حمل الاية على عمومها
مضافا الى ذهاب جماعة اخرين الى ان مثل هذه الاخبار لا يخصص القران مطلقا فلا اقل
من وقوع الشبهة في التخصيص مثله في الضعف وان القول بالتسوية بين الزوجات
في [?] وان حرمانهن ثابت في نفس الارض القرى والرباع كالدور والمنازل
ومن عين الالات والابنية والعمارة والاشجار دون قيمتها فتامل فيه وكن من
الشاكرين والحمد لله رب العالمين **الحديث التاسع والثلثون** من الكافي في باب حد القطع
وكيف هو عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن هلال عن ابيه
ومثله في الفقيه [?] عن ابي عبد الله ع قال قلت له اخبرني عن السارق لم تقطع يده
اليمنى ورجله اليسرى فقال ما احسن ما سألت اذا قطعت يده اليمنى ورجله اليمنى
سقط على جانبه الايسر ولم يقدر على القيام فاذا قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى
اعتدل واستوى قائما قلت له جعلت فداك وكيف يقوم وقد قطعت رجله
قال ان القطع ليس حيث رايت يقطع انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه
ما يقوم عليه يصلي ويعبد الله قلت له من اين تقطع اليد قال تقطع الاربع الاصابع و
يترك الابهام يعتمد عليها في الصلوة ويغسل بها وجهه للصلوة قلت فهذا القطع
من اول من قطع قال قد كان عثمان ابن عفان حسن ذلك لمعاوية **اقول**
لما كان غرض الشارع ابقاء السارق واصلاحه بكفه عن هذه الصفة الشنيعة
الرذيلة وكانت يمناه لكونها اقوى جانبيه ادخل فيها خصها بالقطع اولا [?]

ولا يقطع يده اليمنى ورجله اليمنى

عمنا



عمنا امر بقطع رجله اليسرى دون اليمنى لئلا يصير اقوى جانبيه اضعف وضلالة
وضعه الطبيعي وانما لم يقطع يده اليسرى بدل رجله لمكان الاستنجاء والتطهير
هذا واما ما في الحديث فيمكن ان يوجه بان من قطعت احدى رجليه من جانب
احتاج في مشيه الى عكازة حتى يجعله تحت ابطه من ذلك الجانب ليكون له بمنزلة
الرجل يعتمد عليه ويحركه بيده حتى يتيسر له المشي فاذا قطعت يده من ذلك الجانب
عجز حينئذ من تحريكه فيصعب او يمتنع عليه المشي اذ ليس له الا رجل واحدة [?]
اذا اراد المشي بها سقط عليها فيصير كانه مقعد زمن بخلاف ما اذا قطعتا من خلاف
بان يقطع يده من جانب اليمين ورجله من جانب اليسار فانه حينئذ يكون قادرا
على المشي باستعانة عكازة كما هو المشهور فلعل الالم في قطع السارق من خلاف
دون من جانب واحد هذا وهذا اذا قطعت يده اليمنى مع الكف ورجله
اليمنى مع العقب كما عليه العامة فانه يسقط حينئذ على جانبه الايسر حين ارادة
القيام لا في زمان المشي ومنه يظهر ما في الحديث من المنتظر فان القطع من اصول
الاصابع الاربعة مع بقاء الراحة والابهام ومن وسط القدم وهو المراد بالكعب
هنا مع ابقاء العقب لا يوجب سقوطه على جانبه الايسر اذا اراد القيام ولا عدم
قدرته عليه اوقات الصلوات والعبادات كما لا يخفى اذ من شاهد [?] قطع
احدى رجليه من اخمصه ولم يكن لها منها سوى العقب وكانت تقوم وتقعد
على الاستواء وتمشي كذلك من غير استعانة بعكازة ولم تكن تسقط في حال
على جانب رجلها الاخرى وظاهر ان الاصابع لا مدخل لها في القيام والمشي الا
في الجملة لان اصل الكف مع الابهام اذا كان باقيا يمكن الاعتماد عليه والاستعانة
به على القيام لو احتيج اليه وعلى هذا فلو قطعتا معا كذلك من جانب الايمن لم يكن
ذلك موجبا لسقوطه على جانبه الايسر لا في وقت ارادة القيام ولا حالة المشي وهو ظاهر

يدل عليه صحيحة اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع قال يقطع يد السارق ويترك ابهامه وصدر
راحته ويقطع رجله ويترك له عقبه يمشي عليها فالمذكور في هذا الخبر من الجواب
اقناعي لا تحقيقي ولذلك قيل انه ع تكلم معه على قدر عقله وفيه ان هذه المسئلة ليست
من المسائل الغامضة التي تحتاج في فهمها الى مزيد عقل وصفاء ذهن وجودة
قريحة حتى يقال انه لما كان عاجزا عن ادراك حقيقتها وكان ع ماموراً بان يكلم
الناس على قدر عقولهم اعرض عن بيان الحقيقة وتكلم معه على قدر عقله ثم قال
هذا القائل الظاهر ان الغرض هذا لكان حديث لسقوط لغو الاحاجة في ادائه
اليه بل كان ينبغي ان يقول اذا قطعنا من جانب صار مرضنا في غالب الافراد
ولم يقدر على القيام ثم قال قدس سره او المراد بالسقوط ان الانسان سيما مثله
هذا اذا اراد القيام او اعتمد على اليسرى ليسقط عليها وهو كذلك في الغالب
انتهى كلام طاب منامه وفيه ان القطع على النحو السابق لا يوجب السقوط بعد
اندمال العضو لا في الغالب ولا في النادر كما تشهد له المشاهدة والمعاينة
هذا وقد قلت صريح خبر ابن هلال ان الكعب عبارة من معقد الشراك اعني وسط
القدم لان رجل السارق انما يقطع من هناك كما تدل عليه موثقة سماعة بن مهران قال
قال اذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكف فان عاد قطعت رجله من وسط
القدم فان عاد استودع السجن فان سرق في السجن قتل فلم يستدل به الاصحاب
على ان المراد بالكعب في الاية قبة القدم لا مفصل الساق كما دل عليه خبر الاخوين زرارة
وحمران ابني اعين قلت لانه مجهول السند في قوة ضعيف كما ترى وذلك ان محمدا
واباه مهملان لا قدح فيهما ولا مدح لا طريق الصدوق الى محمد هذا كما يظهر للناظر
في مشيخته والحديث المجهول السند لا يعارض الصحيح ولا يثبت به حكم من الاحكام
لا بقي ذكره في الاصول الاربعة المشهورة المعتبرة المعتمد عليها يكفي في اعتباره ووجوب

العمل



العمل بمضمونه لانا نقول هذا القدر مشترك بينهما مع انه يلزم منه ان يكون الاخبار المجهولة
والضعيفة اذ لا فرق بينهما على المشهور كخبر السكوني وامثاله المذكورة فيها معتبرة
وجب العمل بمضمونها لذكرها فيها كما قلت ولم يقل به احد من متاخري اصحابنا بل
صرحوا بان علماء الخاصة والعامة اتفقوا على ان الاخبار الضعيفة وما شابهها لا
يثبت بها حكم بل جم غفير منهم لا يعملون بالحسان والموثقات فضلا عن المجاهيل
والضعاف مما افاده شيخنا احمد الجزائري المجاور بالمشهد المقدس الغروي على
ساكنه السلام بعد ان سئلته عن منتهى مسح الرجل وكنا في الروضة المقدسة
الغروية بعد فراغنا عن العتمة بانه قبة القدم كما هو المشهور قال وقد حصل منا
عليه دليل اعز مما هو المشهور وهو الرواية المذكورة في الفقيه واراد بها هذه
الرواية محل تامل كما عرفت ولما كنا وقتئذ على سفر ولم يكن في صحبتنا كتاب
من الكتب الاربعة قبلنا ذلك منه فلما انصرفنا من سفرنا الى بلدنا هي وهي
اصفهان ورجعنا الى الاصول الاربعة وجدنا الحال على ذلك المنوال وقد
فصلنا هذا في تعليقاتنا على الاربعين للشيخ البهائي قدس سره فليطلب من هناك
فائدة نفعها عائد قال صاحب الفقيه في باب حد السرقة وفي الطير وحجارة
الرخام رواية بسقوط الحد ضعيفة قال الفاضل الشارح في شرحه عليه والرواية
التي اشار اليها المص بسقوط الحد عن سارق الرخام ونحوه رواها السكوني عن
ابي عبد الله ع قال قال رسول الله لا قطع على من سرق الحجارة يعني الرخام واشباه
ذلك ولا يخفى حال السند انتهى اقول انه قدس سره لم يشر الى رواية سقوط الحد
عن سارق الطير والى حال سنده ولعله ذهب عنه ما رواه الصدوق في باب حد
السرقة عن غياث ابن ابرهيم عن ابي عبد الله ع عن ابيه عليهما ان عليا اتي بالكوفة
برجل سرق حماما فلم يقطعه قال لا اقطع وفي نسخة لا اقطع في الطير وطريقه فيه الى الصحيح كما

يظهر من النظر الى مشيخته حيث قال فيها وما كان فيه عن غياث بن ابرهيم فقد رويته عن
ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن
بزيع وعن محمد بن يحيى الخزاز عن غياث بن ابرهيم وليس في هذا السند من يناقش
فيه الا غياث هذا فان بعضهم ضعفه كالكشي والعلامة في صه والمحقق في كلام المنقول
عنه انفا وبعضهم وثقه كالنجاشي ومولانا عناية الله القهپائي في مجمع الرجال حيث
انه حكم بتوثيق السند المذكور بعد نقله من مشيخة الفقيه وبعضهم صححه كالشيخ البهائي قدس
سره في رسالته الصومية وبينه في حاشيته بانه ثقة كما قاله النجاشي وعزى الى ان الكشي نقل
عن حمدويه عن بعض اشياخه انه بتري ولكن هذا البعض مجهول الحال والعلامة في صه
قال انه بتري وظني انه اخذ ذلك من كلام الكشي وقد عرفت حاله فلذلك قلنا انه
صحيح لثبوت التوثيق وعدم ثبوت البترية انتهى كلامه طيب الله منامه اقول قال مولانا
ميرزا محمد في رجاله الاوسط غياث بن ابرهيم بتري ولعله لذلك حكم المحقق في
كلامه السابق ذكره بكون الرواية ضعيفة وظني كون هؤلاء الفضلاء المحققين المدققين
في نقد الرجال مقلدين لبعض مشايخ الكشي مجهول الحال ضعيف بعيد عن الانصاف
وهجر مقدم وجهالة بعض المشايخ هنا غير ضائر والشيخ الطوسي اهمله في فهرسته
فانه ذكر فيه من غير قدح ولا مدح سوى ان له كتابا ثم بمجرد ثبوت التوثيق وعدم ثبوت
البترية لا يثبت كونه اماميا لاحتمال ان يكون واقفيا او غيره من الفرق المخالفة والنجاشي
وان حكم بثقته الا انه لم يحكم بكونه اماميا حتى يثبت كون السند صحيحا وظني انه قدس سره
اخذ ذلك من كلام صاحب المدارك فانه قال بعد نقله حديثا بسنده وليس في هذا
السند من يتوقف في شانه سوى غياث بن ابرهيم فان النجاشي وثقه ولكن قال العلامة
انه بتري ولا يبعد ان يكون الاصل في كلام النجاشي نقلا عن حمدويه عن بعض اشياخه
وذلك مجهول فلا تعويل على قوله انتهى وهذا منه سوء ظن بالعلامة ونوع قدح فيه فانه يتكلم

اما كونه



اما كونه مدلسا او جاهلا بمثل ذلك او غافلا من كون ذلك الشيخ مجهولا حالا فكيف
يحكم بالبترية بمجرد قوله مع عدم ثبوته عنده حاشاه ثم حاشاه فان مثله من مثله بعيد
بما في فضله وعدله فتامل واعلم ان البترية قوم دعوا الى ولاية علي ثم خلطوها بولاية
ابي بكر وعمر ويثبتون لهما امامتهما ويبغضون عثمان وطلحة وزبير وعائشة ويثبتون
لكل من خرج من ولد علي ع عند خروجه الامامة وعن سدير الصيرفي قال دخلت
على ابي جعفر ع ومعي سلمة بن كهيل وابو المقدام ثابت الحداد وسالم بن ابي
حفصة وكثير النواء وجماعة معهم وعند ابي جعفر اخوه زيد بن علي ع فقالوا لابي
جعفر نتولى عليا وحسنا وحسينا ونتبرأ من اعدائهم قال نعم قالوا نتولى ابا بكر وعمر
ونتبرأ من اعدائهما قال فالتفت اليهم زيد بن علي ع وقال اتبرؤن من فاطمة بترتم
امرنا بتركم الله فيومئذ سموا البترية هذا حال سند الرواية الثانية واما سند الرواية
الاولى التي رواها السكوني فقال السيد السند الداماد قدس سره في الرواشح في الراشحة
التاسعة لعذبا الافواه والاسماع وبلغ الارباع والاصقاع ان السكوني بفتح السين
نسبة الى حي من اليمن الشعيري الكوفي وهو اسمعيل بن ابي زياد واسم ابي زياد
مسلم ضعيف والحديث من جهته مطرح غير معمول لانه كان عاميا حتى صار من
المثل السائر في المحاورات الرواية سكونية وذلك غلط من مشهورات الاغاليط
والصحيح ان الرجل ثقة والرواية من جهته موثقة وشيخ الطائفة في كتاب العدة في الاصول
قد عد جماعة ممن انعقد الاجماع على ثقتهم وقبول رواياتهم وتصديقهم وتوثيقهم منهم
السكوني وان كان عاميا وعمار الساباطي وان كان فطحيا وفي كتاب الرجال اورده
في اصحاب الصادق ع من غير تضعيف وذم اصلا وكذلك في الفهرست ذكره وذكر
كتاب النوادر وكتابه الكبير ثم اسنده عنه في رواياته والنجاشي ايضا في كتابه على
هذا السبيل والمحقق في نكت النهاية قال في مسئلة العتاق هل يعتق اسر هذه رواها

عن جعفر عن ابيه في رجل اعتق امة وهي حبلى واستثنى ما في بطنها قال الامة حرة وما
في بطنها حر لان ما بطنها منها ولا اعمل بما يختص به السكوني لكن الشيخ ره يستعمل احاديثه
بما عرف من ثقته وفي المسائل الغرية اورد رواية الماء يطهر ولا يطهر ونقل قول الطاعن
فيها الرواية ضعيفة فان الراوي لها السكوني وهو عامي ولو صحت روايته لكانت
منافية لمسائل كثيرة اتفق عليها فيجب اطراحها او تخصيصها ثم قال في الجواب عنه
بهذه العبارة قوله الرواية مسندة الى السكوني وهو عامي قلنا هو وان كان عاميا
هو من ثقات الرواة وقال شيخنا ابو جعفر في مواضع من كتبه ان الامامية مجمعة على
العمل بما يرويه السكوني وعمار ومن ماثلهما من الثقات ولم يقدح بالمذهب في
الرواية مع اشتهار الصدق وكتب اصحابنا مملوة من الفتاوى المستندة الى نقله
وفي المعتبر ايضا قال ان الشيخ ادعى في العدة الاجماع الامامية على العمل برواية عمار و[illegible]
امثاله ممن عدهم ومنهم السكوني ولذلك في المعتبر كثيرا ما يحتج برواية السكوني مع
مبالغته في الطعن في الروايات بالضعف ويدل على حجز العدل الواحد وان كان عاميا
صحيحة ابي بصير عن الصادق ع فيمن لم يصم يوم ثلثين من شعبان ثم قامت الشهادة
على رؤية الهلال لا يقضه الا ان يثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة [illegible]
شهادة عدلين في باب الشهادة كاخبار عدل واحد في باب الرواية فاذا كانت
شهادة عدلين من جميع اهل الصلوة معتبرة فكذلك تكون رواية عدل واحد
معتبرة منهم جميعا وبالجملة لم يبلغني من الائمة التوثيق والتوهين في الرجال
رمى السكوني بالضعف وقد نقلوا اجماع الامامية على تصديق ثقته والعمل بروايته
فاذن مروياته ليست ضعافا بل هي من الموثقات المعمول بها والطعن فيها بالضعف
من ضعف التمهر وقصور التتبع **فائدة** اخرى زائدة على الاولى في كتاب المناقب
لابن شهراشوب صحيح الدارقطني ان رسول الله ص امر بقطع لص فقال اللص يا رسول الله



قدمته في الاسلام وتأمره بالقطع فقال لو كانت ابنتي فاطمة فسمعت فاطمة فحزنت
فنزل جبرئيل ع بقوله لئن اشركت ليحبطن عملك فحزن رسول الله ص فنزل لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا فتعجب النبي ص من ذلك فنزل جبرئيل وقال كانت
فاطمة حزنت من قولك فهذه الآيات لموافقتها لترضى **اقول** قدم تحريكا تقدم كما في القاموس
ونهاية الاثير يقال القدم بالفتح يقدم قدما اي تقدم فقوله قدمته اي سبقت المأمور
المدلول عليه بامرنا الاسلام وتأمره بالقطع اي بقطعي فاللام عوض المحذوف ولعله
ظن ان من قدم عزمه في دخول الاسلام لا يجوز له قطع لشرافته بكونه اقدم منه اسلاما
فقال لو كانت ابنتي فاطمة قدمته في الاسلام وكانت لصة امرته بقطعها لعدم
جواز تعطيل حدود الله وعدم منع القدم من قطع القادم بعد الاستحقاق
بالجريمة فحزن كان بلا عنه وقد تقرر في الاصول ان هذا من القرائن على الحذف كما في
قوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه والمحذوف قد يكون جملة
وقد يكون اكثر منها كما في انا انبئكم فارسلون يوسف ايها الصديق وانما حذفت
للاحتراز عن نسبة اللصوصية اليها صريحا وكنا عن اضافة ما يتفرع عليه من الامر
بقطعها فوضح هذا الكلام جانبي تعظيم الله برعاية حدوده واجرائها ولو على
اقرب الناس اليه وتعظيم ابنته فاطمة واحترامها حيث لم ينسب اللصوصية اليها
الا بطريق الفرض والتقدير ومع ذلك لم يصرح به وبما يستتبعه من القطع لفظا
بل اجمل القول والخبر فسمعت فاطمة هذا القول بواسطة او بدونها فحزنت لانها
فهمت منه اي من هذا القيد المذكور اشراكها بغيرها في امكان تحقق اللصوصية
ووقوعها في حقها او لدلالته على نقص من عدم المحبة والمودة والاول وفق بقوله
لئن اشركت اي بعد ذلك فاطمة بغيرها في امكان صدور اللصوصية فيها ولو بالفرض
ليحبطن عملك وهذا على سبيل الفرض والتقدير لامتناع صدور الاشراك بعدما النهي عنه

والمحالات قد تعرض لغرض وهو هنا اسر صاه فاطمة وتسليتها لحزن رسول الله ص

لدلالة هذا الكلام على جواز شركه وحبط عمله مع علمه بسبب نزوله وانما الاجل الامر

والبعه حتى صار سببا لحزنه ليكون ذلك مصداقا لقوله صلعم كما ذنب نداب ومن العجب

انه تعم لم يكتف بهذا القدر بل بالغ فيه فاكدا جلالة قدر فاطمة وتاديب ننبيه بانزاك قوله لو كان

فيهما الهة الا الله لفسدتا مرتبا به لانه معناه حيث جعل اشراكها بغيرها في امكان الصحة

بمنزلة اشراك غيره تعالى به في الالوهية فتعجب النبي ص من ذلك لان هذا الكلام انما يناسب

ان يخاطب به المشرك وهو صلعم كان من اوصل الموحدين مع عدم علمه بالسبب والهما سمعت

قوله لحزنه ص من قولك فنزلت هذه الايات لموافقتها لرضى والغرض المسوق لها الكلام

اظهار عصمتها وجلالة قدرها عليها السلام عند الله جل قدره ولذلك ذكره محمد

بن شهراشوب الرهى من سواد المازندران في كتاب المناقب هذا ما استفاده

الذهن الكليل والفكر العليل من سياق باستعانة قرائن المقام والعلم عند الله

وعند اهله عليهم سلم **الحديث الاربعون** في التهذيب عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن

ابن ابي عمير عن حماد عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عن ارواح المؤمنين فقال

في الجنة على صورة ابدانهم لو رايته لقلت فلان **تشريح** هذا الحديث وتنقيحه يحتاج الى ايراد

كلمات **الكلمة** الاولى ان المراد بالروح هنا هو النفس الناطقة دون الجسم اللطيف

البخاري والقرينة عليه بقاؤها بعد فناء البدن كما يدل عليه قوله ع في الجنة فان الروح

الحيواني اللطيف الحامل للقوة الحس والحركة التي تنبعث من القلب وتنتشر في جملة البدن

في تجويف العروق الضوارب تبطل بالموت لانه بخار اعتدل نضجه عند اعتدال المزاج

الاخلاط فاذا انحل المزاج بطل كما يبطل النور الفايض من السراج عند انطفائه بانقطاع

الدهن عنه واما الروح الانسانية فهي لا تفنى ولا تموت بل تبقى بعد الموت اما في نعيم و

سعادة او في جحيم وشقاوة فدل الحديث على ان النفس مغايرة للبدن واجزائه والها ليست

المزاج

هذا الكلام



المزاج ولا القوى ولا الحواس وانها لا تفنى بفناء البدن بل تنتقل منه الى بدن اخر

مماثل له حتى لو رايته لقلت هو هذا البدن بعينه ولكنهم اختلفوا في ماهية حقيقتها

اختلافا كثيرا لا يكاد ينضبط لكن يرجع حاصله الى انها اما جوهر او عرض والجوهر اما جسماني

او روحاني فالاقسام ثلثة الاول ان يكون عرضا فقيل هو المزاج المعتدل وقيل هو الحيوة

وقيل تخاطيط الاعضاء وتشكل البدن الثاني ان يكون جسمانيا فقيل الهيكل المحسوس

وقيل الاخلاط الاربعة وقيل احدى العناصر الاربعة وقال النظام جسم لطيف داخل

البدن وقال الراوندي جزء لا يتجزى في القلب وقيل الروح جسم مركب من نارية الاخلاط

ومن المتكلمين من قال انه اجزاء اصلية في البدن باقية من اول العمر الى اخره لا يتطرق

اليها الزيادة والنقصان ولكل منهم دليل على مذهبه فليطلب من مظانه ومن العجب

ان الفاضل المحدث محمد باقر بن محمد تقي شرّف شأنهما قال في شرحه على الكافي في كتاب العقل

بان تجرد النفس لم يثبت لنا من الاخبار بل الظاهر منها مادّيتها كما بيناه في مظانه وقد

قال قبل ذلك بانه لا يظهر من الاخبار وجود مجرد سوى الله تعالى وهو منه رح غريب لانه

لما قال في بحار الانوار في ذيل تذييل بقائها بعد فناء البدن وتعلقها في عالم البرزخ

باجساد مثالية للاخبار الدالة عليه فلا بد من القول بتجردها وقال الشهيد رح

في الذكرى دل القران العزيز على بقاء النفس بعد الموت وتعلقها بابدان مثالية بناء

على تجردها انتهى اللهم الا ان يقال انه قدس سره يذهب الى انها جسم منفصل عن البدن

خارج عنه محيط به ولهذا لا تفنى بفنائه فيتعلق بعد مفارقته عنه ببدن مثله من البرزخ

وهو شبيه بما قال به اكثر النصارى من ان الروح جسم روحاني سماوي واليه ذهب طائفة

من المسلمين ولكنه يبطل لما نقرر في محله ولما نقل عن امير المؤمنين ع ان الروح في

الجسد كالمعنى في اللفظ قيل وما رايت مثالا احسن من هذا ثم ان ظاهره قدس

سره في اعتقاداته يفيد انه رجع عن القول بماديتها الى تجردها وحين تدخلنا

القول فيه في رسالة لنا سميناه بهداية الفؤاد فليطلب من هناك تذنيل يدل على ان
بقاها ابدا من غير ان يطرء عليها العدم اخبار كثيرة منها صحيحة الكناسي الطويلة
المتعددة فان ابا جعفر ع قد صرح في ثلثة مواضع منها ببقاء الارواح اما منعمة
او معذبة الى يوم القيمة وبعدان حاسبهما الله بحسناتها وسيئاتها فاما الى الجنة
او الى النار وصحيحة عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع اني سمعتك وانت تقول
كل شيعتنا في الجنة على ما كان فيهم قال صدقتك كلهم والله في الجنة قال قلت جعلت
فداك ان الذنوب كثيرة كبار فقال اما في القيمة فكلكم الى الجنة بشفاعة النبي المطاع
او وصي النبي ص ولكني اتخوف عليكم في البرزخ قلت وما البرزخ قال القبر منذ حين
موته الى يوم القيمة ومنها ما ورد في بعض الاخبار من ان سيدنا الصادق ع سئل
عن من مات في هذه الدار اين يذهب روحه قال من مات وهو ماحض الايمان
الايمان محضا او ماحض الكفر محضا نقلت روحه من هيكله الى مثله في الصورة
وجوزي باعماله الى يوم القيمة فاذا بعث الله من في القبور انشا جسمه ورد روحه
الى جسده وحشره ليوفيه اعماله فالمؤمن من تنزل روحه من جسده الى جسد مثله في الصورة
فيجعل في جنة من جنات الله يتنعم فيها الى يوم القيمة والكافر تنقل روحه من
جسده الى جسد مثله بعينه ويجعل في النار فيعذب بها الى يوم القيمة ثم قال وشاهد ذلك
في المؤمن قوله تعم قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وفي الكافر
قوله تعم النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا في النار
فالقول بان الله تعالى يفني الاشياء جميعها ثم يوجدها كما اختاره المولى المجلسي ره
في الفوائد الطريفة مستدلا عليه بخطبة مذكورة في نهج البلاغة غير معلومة السند
والصحة ثم فرع عليه قوله فلا عبرة بما يقال من امتناع اعادة المعدوم فان
دلائلهم مدخولة ضعيفة لا تعارض من النصوص الصحيحة الجلية الواضحة مما لا عبرة





به ولا يدل عليه الا ظاهر هذه الخطبة وهي معارضة باخبار كثيرة صحيحة صريحة في بقاء
النفس وابديتها وكذلك الجنة والنار وان اهلهما من غير ان يطرء عليه العدم كما
بيناه في هداية الفؤاد المعمولة لبيان احوال المعاد وقد عمل بهذه الاخبار جم غفير
من علمائنا كالصدوق في اعتقاداته والشهيد في الذكرى وغيرهما حيث صرحوا
ببقاء النفس وابديتها وذكروا الاشباه ما يشاكل هذه الاخبار والعجائب قدس
سره صرح في كلام له مذكور في بحار الانوار بان الارواح في البرزخ تتعلق بالاجساد
المثالية واسنده الى الاخبار وفي غير واحد منها ان البرزخ عبارة عن القبر منذ
حين الموت الى يوم القيمة وهو البعث لقوله تعم ومن ورائهم برزخ الى يوم
يبعثون وبعده لاموت ولا فناء لشيء من الارواح وقال في كتاب البحار بعد
كلام لا يخفى عليك انه لم يقم دليل عقلي على التجرد ولا على المادية وظواهر الايات
والاخبار تدل على تجرد الروح والنفس وان كان بعضها قابلا للتاويل وما استدلوا
به على التجرد لا يدل دلالة صريحة عليه وان كان في بعضها ايماء اليه فيما يحكم به
بعضهم من تكفير القائل بالتجرد افراط وتحكم كيف وقال به جماعة من علماء الامامية
ومحدثيهم وجزم القائلين بالتجرد بمحض شبهات ضعيفة مع ان ظواهر الايات
والاخبار تنفيه ايضا جرأة وتفريط فالامر مردد بين ان يكون جسما لطيفا
نورانيا ملكوتيا داخلا في البدن يقبضه الملك عند الموت ويبقى معذبا
او منعما بنفسه او بجسد مثالي يتعلق به كما مر في الاخبار ويلقى عند الله ينفخ
في الصور كما في المستضعفين او يكون مجردا يتعلق بعد قطع تعلقه عن جسده
الاصلي بجسد مثالي ويكون قبض الروح وبلوغها الحلقوم وامثال ذلك تجوزا
عن قطع تعلقها او اجرى عليها احكام ما تعلقت به اولا الروح الحيواني البخاري وهو
مجازا اقول ويظهر منه انه مردد بين تجرده وماديته ولكنه على التقديرين يقول

ببقائه مدة البرزخ اما بنفسه او بجسد مثالي يتعلق به اما منعما او معذبا او مهملا عنه الى
يوم نفخ الصور لقيام القيمة وقد عرفت انه لا موت ولا فناء بعد لشيء من الارواح
فكيف يسوغ له ان يقول هنا بانه تعالى يفني الاشياء جميعا ثم يوجدها وبالجملة اثبات
ابدية النفوس مع الهائيه بادلة عقلية قطعية دالة على امتناع المعدوم حتى كاد الا اعادة م
ان يكون بديهيا ولهذا قال كثير منهم ابن سينا في التعليقات وغيره ان هذه الادلة
تنبيهات على ذلك المطلب والا فاصله بديهي وانكاره يوجب رفع الاعتماد عن
حكم العقل راسا قال المحقق الدواني في القديمة لما كان الشيخ يدعي بداهة المدعي
لم يبال بذكر بعض المقدمات الشبيهة في صورة المنع وقال ملا ميرزا جان بعد ذكر
بعض التنبيهات فعلم ان امتناع اعادة المعدوم مركوز في جميع الطباع وقد ذكر صاحب
التجريد وتلميذه الفاضل الحلي اية الله العلامة وغيرهما ادلة عديدة على امتناعها غير
قابلة للتاويل لكونها ناصة بالباب هادية الى طريق الصواب بخلاف الشاذة الدالة
اما بعمومها او باطلاقها على خلافها فوجب اما التخصيص او التقييد ونحن قد فصلنا
القول في هذه المسئلة في الهداية واجملناه في جامع الشتات وبالله التوفيق
فائدة ان الفلاسفة لما لم يقولوا بوجود النشاة الاخرى جعلوا الاجرام السماوية مما
تتعلق به النفس بعد مفارقتها بدنها العنصري وجعلوها الة لتخيلها جميع ما كانت
اعتقدته في الدار الدنيا من احوال القبر والبعث والجزاءات حالة الشهود وغيرها من
الاحوال الاخروية كما صرح به ابن سينا في فصل المعاد من الشفاء واما المنكرون لاعادة
المعدوم بعينه فانهم يقولون ان الروح بعد ما فارقت هذا البدن العنصري تعلقت
بالبدن المثالي مدة البرزخ فاذا انقضت تلك المدة وجمع الله تلك الاجزاء المتفرقة
تعود من البدن المثالي الى ذلك البدن العنصري وتعلقت به كما كانت متعلقة
به قبل تلك المدة فان قلت فيكون تناسخا لانتقالها من البدن الى غيره قلنا امتناع التناسخ

عندنا انما



عندنا انما تم بالدليل العقلي اذ الدليل النقلي الذي ذكره لا يتم والدليل العقلي لا يشمل تلك الصورة
فان سمي ذلك تناسخا فلا بد لنفيه من دليل اذ النزاع انما في المعنى لا في اللفظ بل
نقول هذا عين الحشر الجسماني واما من جوز اعادة المعدوم فهو يجوز فناها بعد بقائها له فلا يقول المعدوم
ببقائها مدة البرزخ وتعلقها باجساد مثالية حتى يتوهم منه التناسخ وتوهم ان هذا
المذهب لعله يقول ببقائها مدة البرزخ او بعضها من فناء البدن لكنه يقول
بفنائها عند النفخة الاولى او بعدها فاسد اذ البرزخ عبارة عما بين الموت و
البعث واحتمال بقائها بعد مدة من فناء البدن ثم فنائها تدفعه الاخبار الدالة
على انها اذا فارقت البدن فهي باقية اما منعمة او معذبة الى ان يردها الله تعالى الى
بدنها العنصري **الكلمة الثانية** قال الشيخ بهاء الدين في الاربعين ظاهر قوله
في الجنة يعطي ان الجنة مخلوقة الان ومن قال بخلق الجنة قال بخلق النار اقول فيه
نظر ظاهر اذ المراد بالجنة في هذا الحديث وامثاله هو الجنة البرزخية المخلوقة في
المغرب التي تخرج اليها ارواح المؤمنين من حفرهم على صور ابدانهم العنصرية
اي الاشباه المثالية في عالم البرزخ فان صورة الشيء قد يقال لشبحه ومثاله كصورة
الفرس المنقوشة على الجدار وقد يقال للجزء الذي يكون به الشيء هو ما هو بالفعل
كالنفس الفرسية والمراد بها هنا الاول لا الجنة الخلد التي يدخلونها بعد قيام الساعة
بابدانهم العنصرية بعد جمع اجزائها المتفرقة وهي المتنازع فيها بين المعتزلة والا
ولعل ما اورده في تلك الورطة هو اشتراك لفظ الجنة والغفلة عن محل النزاع
والعجب انه قال بعد هذا في ذيل تنبيه ان الارواح تتعلق بالاجساد بعد مفارقة
ابدانها العنصرية باشباح مثالية تشابه الابدان ثم قال والذي دلت عليه الاخبار
ان تعلقها بها مدة البرزخ فتتنعم او تتألم الى قيام الساعة فتعود الى ابدانها ثم
روى روايات تدل على ان ارواح المؤمنين في صفة الاجساد في شجرة الجنة يتعارفون

ويتساءلون ويأكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون ربنا اقم لنا الساعة
وانجز لنا ما وعدتنا ومع ذلك ذهب عنه اهل الجنة الخلد اذا استقر فيها اهلها
للثواب لم يخرجوا منها ابدا بالاتفاق وليست لهم حالة منتظرة ليقولوا ربنا اقم
لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا وانما يطلبون ذلك ويسئلونه في الجنة البرزخية
مع ما هم فيها من طعامها وشرابها لكونها ناقصا في جنب ما ينالونه بعد اقامة
الساعة وانجاز الوعد الصدق من التقرب والزلفى بالله ودرجات العلا والعيش
بالحيوة الطيبة والانس الدائم ثم ليت شعري ما الباعث له في الاستدلال على وجودها
الان لهذا الخبر مع وجود الاخبار الكثيرة الصحيحة الدالة عليه منها ما في عيون
الاخبار في باب ما جاء عن الرضا من الاخبار في التوحيد في حديث طويل وفيه
قال قلت له يا ابن رسول الله اخبرني عن الجنة والنار اهما مخلوقتان فقال
نعم وان رسول الله ص قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به الى السماء قال
فقلت له ان قوما يقولون انهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين فقال ع لاهم
منا ولا نحن منهم من انكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي ص وكذبنا وليس
من ولايتنا على شيء ويخلد في نار جهنم قال الله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها
المجرمون يطوفون بينها وبين حميم ان وقال النبي ص لما عرج بي الى السماء اخذ
بيدي جبرئيل فادخلني الجنة الحديث والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى
وقد ذكرنا طرفا صالحا منها في هداية الفؤاد وله شواهد من القران وقصة
ادم توكده وحملها على بستان من بساتين الدنيا كبستان كان بارض فلسطين
او بين فارس وكرمان خلقه الله امتحانا لادم كما زعمه ابو مسلم يرده ظواهر الايات
والروايات ففي عيون الاخبار في باب ما سئل عنه امير المؤمنين ع في جامع الكوفة
قال وسئل عن اكرم واد على وجه الارض فقال واد يقال له سرانديب سقط فيه ادم

من السماء

١٣٨

من السماء وفيه ايضا عن الرضا ع في جواب محمد بن جهم لما سئل عن قوله تعالى وعصى ادم
ربه فغوى ان الله عز وجل خلق ادم حجة في ارضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة
وكانت المعصية من ادم في الجنة لا في الارض لتتم مقادير امر الله عز وجل فلما اهبط
الى الارض وجعل خليفة عصم بقوله عز وجل ان الله اصطفى ادم ونوحا الاية ونحن
قد اكثرنا الايات والروايات في هذا المعنى في هداية الفؤاد فليطالع من هناك
واما ما ورد في بعض الاخبار انها كانت جنة من جنات الدنيا تطلع فيها الشمس
والقمر ولو كانت من جنات الاخرة ما خرج منها ابدا فمع انه مرفوع في تفسير علي بن
ابرهيم ومجهول في الكافي لان من رجاله الحسين بن ميسر وهو غير مذكور في رجال
ابي عبد الله الصادق ع بل هو غير مذكور في الرجال مطلقا والرواية مرفوعة عنه فقد
نقضه ما ذكرناه من الاخبار فان النبي ص قد دخل الجنة ليلة الاسرى ثم خرج منها ولا فرق
بل كان ادم لعصيانه اولى بالاخراج ولهذا ذهب اكثر المفسرين والحسن البصري
وعمرو بن عبيد وواصل ابن عطا وكثير من المعتزلة كالجبائي والرماني وابن
الاخشيد الى انها كانت جنة الخلد من يدخلها لا يخرج منها غير صحيح لان ذلك انما
يكون اذا استقر اهل الجنة فيها للثواب واما قبل ذلك فلا وهذا منهم رد على
ابي هاشم حيث زعم انها كانت جنة من جنات السماء غير جنة الخلد قال لان جنة
الخلد اكلها دائم ولا تكليف فيها وبالجملة ظواهر الايات والروايات الكثيرة وما نقلناه
عن اكثر المفسرين تدل على ان جنة ادم ع كانت جنة من جنات الخلد ولذا قال
شارحا المقاصد والتجريد حملها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب
بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ولعلهما ارادا باجماعهم اتفاق اكثرهم او لم
يعتبرا خلاف الشاذ منهم لكونه خلاف ظاهر الكتاب وصريح السنة واما الرواية
المعارضة لخلافهم وهي الرواية المذكورة المروية عن الصادق ع في الحائر

عليهما الا انهم لم يقولا بها معارضة با قوى منها واكثر كما عرفت فما اورد عليهما الشيخ بهاء
الدين في الاربعين بقوله لا تلاعب مع النقل عن المفسرين المعتضد بالرواية عن
الائمة الطاهرين والاجماع عن ثابت عن وارد وحاق زناه ظهران الحق مع الاشاعرة
القائلة بوجود الجنة والنار وخلافا لاكثر المعتزلة كالعباد وابي هاشم والقاضي عبد الجبار
حيث زعموا انهما غير مخلوقتين الآن قال مجاهد قلت لابن عباس اين الجنة
فقال فوق سبع سموات قلت فاين النار قال تحت ابحر مطبقة والاخبار على ذلك
من الجانبين ازيد من ان تحصى والى وجودهما الان ذهب كثير من اصحابنا منهم
الطوسي في التجريد والقمي في الاعتقادات بل هو اتفاقي بينهم قال القمي اعتقادنا
ان الجنة والنار مخلوقتان فان النبي صم قد دخل الجنة وراى النار وهذا كلام
جيد الا انه نقل بعده كلاما عن جيد قال ان جنة ادم كانت من جنات الدنيا
وما كانت من جنة الخلد قال لانه لو كانت من جنة الخلد ما خرج منها ابدا والحال على
ما عرفت وعلمنا بخذ ما صنع ودع ما كدر واما ما استدل به على امتناع وجودها بانه
لا يمكن حصولها في عالم العناصر والافلاك لانها لا تسعها فتكون فوقها وهو محال
لا نهاء عالم الاجسام بالمحدد فمجاب بان حصولها فوقها ممكن وحديث المحدد
فلسفي وهي غير على مقدمتع بل يظهر من طريق الخبر ان الله تعالى الف الف عالم والف
الف عالم وادم غير هذا العالم والادم وقد اشبعنا الكلام فيه في الرسالة في تحقق
الخلاء على تقدير التسليم بين تلك العوالم بناء على وجود كريتهما لو سلم غير ممتنع
بل الدليل قائم على امكانه اذا السطح المستوي الموضوع على مثله اذا رفع دفعة متساويا
ارتفع جميع جوانبه والا لزم التفكيك في اوله زمان رفعه لزم خلو الوسط لان حصول
الجسم فيه انما يكون بعد المرور على الطرف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا
فتبين ان وجود عالم اخر من الممكنات والله عالم قادر والمخ صادق فوجب

التصديق



التصديق او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو
الخلاق العليم **الحجة الثالثة** ظاهر قول مولينا امير المؤمنين صلوات الله عليه في حديث
الكناسي تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم عند كل مساء فتسقط على ثمارها اي الجنة الغربية
وتاكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في
الهواء فيما بين السماء والارض تطير ذاهبة وجائية وقول صاحبنا الصادق ع في حديث بينا
هذا في الجنة على صور ابدانهم لو رايته لقلت فلان نقيد ان تلك الصور المثالية والاشباح
البرزخية اجسام متوسطة بين كثافة الماديات ولطافة المجردات اذ البرزخ عالم بين
العالمين وانه بين الاثر والالم يتصور صعودهم واحتباؤهم وتحادثهم وحلقتهم ونعيمهم
واباهم وطيرانهم واكلهم وشربهم الى غير ذلك مما هو من خواص الاجسام فهذا البدن
بعينه فله جميع المشاعر الظاهرة والباطنة فيها يتكلم ويحادث ويلتذ ويتالم فان
قلت كيف يجوز ايصال الثواب والعقاب واللذة والالم الى من لم يأت بما يستحقهما
قلت المستحق للثواب والعقاب هو النفس المجرد وهي باقية بعد خراب البدن والمدرك
للذات والالام وان كانت جسمانية انما هو النفس والبدن الة لهما في الافعال التي
يستحق بها النفس الثواب والعقاب وكذا لبعض اللذات والالام ولا محذور
في ان يكون استحقاق النفس لهما عند تعلقها بالة اخرى هذا وفي هذا العالم المتوسط
بين العالمين يشير ما نقل عن افلاطون الالهي ومن يحذو حذوه من ان في العالم الالهي
وهو عالم الحيوة والادراك بازاء كل ما وجد في عالم الشهادة مثال مجرد موجود قائم بذاته
لا يفنى ولا يفسد ولا يتغير فسموها بالمثل وقد صرح به المعلم الثاني حيث قال انه ان كان
قد ارونا في كثير من اقاويله ان للموجودات صورا مجردة في العالم الاله المقدس وربما
يسميها بالمثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد بل هي باقية ابدا وقد ابطلها المعلم الاول
ومن تبعه من الشيخين ابي نصر الفارابي وابي علي سينا وان كان فيه كلام كيف لا وقد

في الاخبار النبوية حيث نقلوا عن النبي صلعم انه قال ان لكل شيء ملكا حتى ان لكل قطرة من المطر
ملكا ينزل معها وفي خبر آخر لكل احد مثال كلما فعله فعل ذلك المثال فاذا فعل حسنا اطلع
الله عليه الملكوت واذا صنع سوء ضرب الله بينه وبين الملكوت حجابا فلا يطلعونه
عليه وقول يا من اظهر الجميل وستر القبيح وغير ذلك من الاخبار والآثار وله
شواهد حكمية وتنبيهات ذوقية قال العلامة الشيرازي في رسالته في تجسد الاعمال
وعالم المثال ان للعوالم اربعة عالم العقول لا تعلق لها بالاجسام البتة وعالم النفوس
المتعلقة بالاجسام الانسانية والفلكية وعالم الاجسام التي هي الافلاك والعناصر
وما بينهما وعالم المثال والخيال الذي يسميه المتشرعون برزخا واهل المعقول عالم
الاشباح المجردة وهو الذي اشار اليه الاقدمون ان في الوجود عالما مقداريا غير عالم
الحس غير هذا العالم الحسي فيه الافلاك والعناصر بجميع ما فيهما من الكواكب و
المعادن والنبات والحيوان والانسان وفيه دوام حركة افلاكه المثالية وقبول عناصر
ومركباتها آثار حركة افلاكه واشراقات العوالم العقلية وتحصل فيه انواع الصور
المعلقة المختلفة الى غير نهاية على طبقات مختلفة لطافة وكثافة كل طبقة لا يتناهى
اشخاصها وان تناهت الطبقات وذلك ان العالم المثالي وان تناهت من جهة
منها الاول الابداعي من الكواكب والافلاك ونفوسها والعناصر ومركباتها المثالية
من المعادن والنبات والحيوان لحاجتها الى علل وجهات عقلية ولبيان تلك الجهات
بالبرهان على نهاية الترتبات العقلية يتناهى معلولاتها المثالية الا ان الحاصل من
الاشباح المجردة بالفيض الثاني على حسب الاستعداد الحاصل من الادوار الغير المتناهية
لا يتناهى لكن لعدم ترتب تلك الاشباح وعدم تركب بعد متناه منها جاز كونها
غير متناهية وهذا العالم على طبقات كل طبقة فيها انواع مما في عالمنا هذا لكنها لا
يتناهى وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والاخيار من الناس وبعضها يسكنها قوم

من الملائكة

١٤٠

من الملائكة والجن والشياطين ولا يحصي عدد الطبقات وما فيها الا الباري تعالى وكل
من وصل الى طبقة اعلى وجدها الطف مرتبة وابهى منظرا واشد روحانية واعظم
لذة مما قبلها وآخر الطبقات وهو اعلاها يتاخم الانوار العقلية وهي قريبة الشبه
بها وعجائب هذا العالم لا يعلمها الا الله وللسالكين فيها مآرب واغراض من اظهار
العجائب وخوارق العادات كاظهار ابدانهم المثالية في مواضع شتى في وقت واحد او
اوقات شتى واحضار ما يريدون من المطعم الشهي والمشرب الهني والملبس البهي الى
غير ذلك وكذا المجردون من السحرة والكهنة يشاهدونه ويظهرون منه العجائب وبهذا
العالم يتحقق بعث الاجساد على ما ورد في الناموس الالهي وكذا الاشباح الربانية
اعني الاشباح المليحة الفاضلة والعظيمة الهائلة التي تظهر فيها العلة الاولى
والاشباح التي تليق بظهور العقل الاول واشباه فيها اذ لكل من العقول اشباح
كثيرة على صور مختلفة تليق بظهورها وقد تكون الاشباح الربانية مظاهر في هذا العالم
اذا ظهرت فيها امكن ادراكها بالبصر كما ادرك موسى ابن عمران ع البارى لما
ظهر في الطور وغيره على ما هو مذكور في التورية وكما ادرك النبي صلعم والصحابة
جبرئيل في صورة الدحية الكلبي ويجوز ان يكون جميع عالم المثال مظاهر لنور
الانوار ولغيره من الانوار المجردة يظهر كل منها في صورة معينة في زمان معين
بحسب استعداد القابل والفاعل فنور الانوار والعقول والنفوس الفلكية
والانسانية المفارقة وغير المفارقة من الكاملين ربما ظهروا في صور مختلفة
بالحسن والقبح واللطافة والكثافة الى غير ذلك من الصفات بحسب القابل
والفاعل وبهذا العالم يتحقق ايضا جميع مواعيد النبوة من تنعم اهل الجنان
وتعذب اهل النيران بجميع انواع اللذات واصناف الآلام الجسمانية اذ
البدن المثالي الذي تتصرف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسي في ان له جميع الحواس الظاهرة

والباطنة فان المدرك فيهما هو النفس الا انها تدرك في هذا العالم بالات جسمانية
وفي عالم المثال بالات شبحانية ومما يؤيد ويدل على وجود هذا العالم اعتراف الانبياء
والاولياء والمتالهين من الحكماء اما الانبياء فلاخبار النبي صلعم عن البرزخ
وتجسد الاعمال فيه واما الاولياء فيظهر من كلام الشيخ المكاشف محيي الدين الاعرابي
في الباب الثالث والستين من الفتوحات فليراجع ثمة واما الحكماء فلان افلاطن وسقراط
وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم كانوا يقولون بالمثل الخيالية المعلقة
لا في محل المستنيرة والمظلمة ويذهبون الى انها جواهر مجردة مفارقة للمواد
ثابتة في الفكر والتخيل النفسي بمعنى انها مظاهر لهذه المثل المعلقة الموجودة
في الاعيان لا في محل وان العالم عالمان عالم العقل المنقسم الى عالم الربوبية
والى عالم العقول والنفوس وعالم الصور المنقسم الى الصور الحسية وهي عالم
الافلاك والعناصر وما بينهما والى الصور الشبحية وهي عالم المثال المعلق
ومن هنا علم ان الصور المعلقة ليست مثل الافلاطونية والفرق بينهما
ان المثل الافلاطونية نورية عقلية ثابتة في عالم النور العقلي وهذه مثل
معلقة في عالم الاشباح المجردة منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صور
زرق سود شنيعة مكروهة يتالم كل نفس بمشاهدتها ومنها مستنيرة يتنعم بها
السعداء وهي صور حسنة بهية بيض مرد كامثال اللؤلؤ المكنون وكذا جميع
السلاك من الامم المختلفة قالوا بثبوت هذا العالم فقد تحقق بما ذكرنا اجماع
المحققين والمكاشفين على وجود هذا العالم والخبير البصير عارف بان هذا
الكلام الذي ذكره هذا العلام في اثبات هذا العالم ضغث منه حق مطابق
للشريعة المطهرة على صادعها واله السلم وضغث منه باطل مخالف لها فخذ منه ما
صفا ودع فيه ما كدر **وهم وتنبيه** روى العامة عن ابن عباس ان النبي صلعم قال

ارواح

مفارقة كذا في النسخ

لان هؤلاء العظام من الحكماء كانوا يقولون بالمثل الافلاطونية والصور المعلقة



ارواح الشهداء في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل
معلقة في ظل العرش وروى الشيخ الطائفة في التهذيب عن الصادق عم انه قال
ليونس بن ظبيان ما يقول الناس في ارواح المؤمنين فقال يونس يقولون تكون في
حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش فقال سبحان الله المؤمن اكرم على الله
من ذلك اي يجعل روحه في حوصلة طائر اخضر يا يونس المؤمن اذا قبضه الله
تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فياكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم
عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا **اقول** هذا الحديث وان كان ضعيف السند
بيونس بن ظبيان لانه كان غاليا وضاعا للحديث لا يلتفت الى حديثه الا ان ما يبقى
شاهد صدق على صدقه وصحته ويدل على ان العامة يكذبون على النبي صلعم ولهم موضوعات
في الاخبار كقوله ايها الناس قد كثرت علي الكذابة وامثاله والعقل ايضا يدل على
كذبه ووضعه لان الروح الانساني اعني النفس الناطقة جوهر مجرد قائم بنفسه لا في
محل ولا مكان فكيف يكون في جوف طير او حوصلته اللهم الا ان يجعل ذلك كناية
عن تعلقها بجسم لطيف يتشكل احيانا بهذا الشكل كما ورد نظيره في طريق الخاصة
ايضا ففي فروع الكافي في رواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن الاول قال سألته عن الميت
يزور اهله قال نعم فقلت في كم يزور قال في الجمعة وفي الشهر وفي السنة على قدر منزلته
فقلت في اي صورة ياتيهم فقال في صورة طائر لطيف يسقط على جدرهم ويشرف
عليهم الحديث وفي رواية اخرى ياتيهم في بعض صور الطير يقع في دارهم ينظر اليهم
ويسمع كلامهم وفي اخرى في صورة عصفور او اصغر من ذلك ولكن رده كلامهم
وتعجبه منه بقوله سبحان الله ينافي هذا التاويل

جمعهما

في زمان والفتها في مكان كانت عيون البصائر والضمائر منه كدرة ودماء المؤ

١٤٢

المحرم سفكها بالكتاب والسنة فيه هدرة وفروج المؤمنات مغصوبة فيه مملوكة بايمان
الكفرة الفجرة قاتلهم الله بنبيه وآله الكرام البررة وكانت الاموال والاولاد منهوبة
فيه مسبية ماسورة وبحار انواع الظلم مواجة فيه متلاطمة وسحاب الهموم والغموم
فيه متلاصقة متراكمة زمان هرج ومرج محزب الاثار مضطرب الاجناد مغوي الاخطار
مشوش الافكار يختلف الليل بتلون النهار لا يبين فيه ذهن ثاقب ولا يطين فكر
صائب عقبتها وهذه حالي وذلك قالي فان عثرتم فيه خللا او وقفتم عليه على زلل
فاصلحوه رحمكم الله ان الله لا يضيع اجر المصلحين تمت الكتاب بعون الملك الوهاب
واختلال حالي كثر حالي مصنف الكتاب في زمان ليس كمثله زمان في الحس وسلوك الاداب والتوسعة لارباب الزوال
وجمع الكتاب وانا العبد الاقل من الاقلين والاذل من الاذلين مع كوني في سلك خدمة الطلاب ومن بعد ارجوا واليه
المآب حسب الله سويقنا لديهم وفضله انه هو العزيز الوهاب والملتمس منكم الدعاء ايها الاخوان المحسان
بين علي ... سكنة قرية قرى دار ... كالجنون وحقيقة محترقة بالنيران واستيصال كبير الاخوان المتفرقين
في شعبان وحصل تتميم التحرير في الليلة الثاني والعشرين من الربيع المولود في مولد سيد الانس والجن عليه وآله صلوات — في دار السلطنة اصفهان
لله الملك المنان من شهور سنة ١٢٣٩ تسع وثلثين والمائتين بعد الالف من الهجرة المباركة الزاكية لسيد اجزاء الزمان
عليه وآله الصلوات لله الملك المنان

وسلم تسليما

كثيرا

كثيرا

المحرم سفكها بالكتاب والسنة فيه هدرة وفروج المؤمنات مغصوبة فيه مملوكة بايمان
الكفرة الفجرة قاتلهم الله بنبيه واله الكرام البررة وكانت الاموال والاولاد منهوبة
فيه مسبية ماسورة وبحار انواع الظلم مواجة فيه متلاطمة وسحاب الهموم والغموم
فيه متلاصقة متراكمة زمان هرج ومرج محزب الانا مضطرب الاجساد مغنوي الاحشاء
مشوش الافكار بتخالف الليل بتلون النهار لا يبين فيه ذهن ثاقب ولا بطن فيه فكر
صائب عنقها وهذه حالي وذلك قالي فان عثرتم فيه بخلل او وقفتم عليه على زلل
فاصلحوه رحمكم الله ان الله لا يضيع اجر المصلحين تمت الكتاب بعون الملك الوهاب
واختلال حالي كثرة ملال مصنف الكتاب في زمان ليس كمثله زمان في الحسن وسلوك الاداب والتوسعة لارباب الزول
وجمع الالباب وانا العبد الاقل من الاقلين والاذل من الاذلين مع كوني في سلك خدمة الطلاب ومن بعد ارجوا واليه
المناب حسبي الله سويتها الله بمنه وفضله انه لهو العزيز الوهاب والملتمس منكم الدعاء ايها الاخوان المحبين المتفرقين
بينهم عيني [illegible] في دار [illegible] كالجنون وحقيقة محرقة بالنيران واستيصال اكثر الاخوان
في شعبان وحصل تتميم التحرير في الليلة الثالث والعشرين من الربيع المولود في ولادة سيد الانس والجن عليه واله صلوات
لله الملك المنان من شهور سنة ١٢٣٩ تسع وثلثين والمائتين بعد الالف من الهجرة المباركة الزاكية لسيد احد الزمان
عليه والصلوات لله الملك المنان
وسلم تسليما

كتبنا
تثرا
١٢

بنودار السلطنة اصفهان